

Dr. Lalu Muhammad Nurul Wathoni, M.Pd.I.

AKHLAK TASAWUF

Menyelami Kesucian Diri



AKHLAK TASAWUF

Menyelami Kesucian Diri

Dr. Lalu Muhammad Nurul Wathoni, M.Pd.I.



AKHLAK TASAWUF

Menyelami Kesucian Diri

Penulis:

Dr. Lalu Muhammad Nurul Wathoni, M.Pd.I

Editor: Dony Hendriawan, M.Pd.I

Lay Out: Lita Sumiyarti, M.Pd

Desain Cover: Tim Penerbit FP. Aswaja

ISBN: **978-623-93396-8-5**

Cetakan Pertama: Juni 2020

Hak Cipta dilindungi oleh Undang-Undang Nomor 19 tahun 2002.
Dilarang memperbanyak/menyebarkan sebagian atau seluruh isi
buku dalam bentuk dan dengan cara apapun
Tanpa izin penulis dan penerbit.

Diterbitkan oleh:

Forum Pemuda Aswaja

Jl. Koak Kaok Wakan, Leneng, Praya, Lombok Tengah

Nusa Tenggara Barat

Email. aswajahamdan@gmail.com

WhatsApp: 085333011184

Copyright@lalumuhammadnurulwathoni

KATA PENGANTAR



Segala puji bagi Allah SWT, karena atas nikmat-Nya, semua perilaku keshalihan menjadi sempurna, dan sebab karunia-Nya turun keberkahan hidup bagi ummat manusia. Shalawat dan salam tercurah kepada manusia paripurna Nabi Muhammad SAW., yang menuntun umatnya untuk mendapatkan kesempurnaan akhlak yang mulia dan salalu menyerukan beribadah kepada Allah secara tulus ikhlas karena-Nya.

Akhlak dan tasawuf merupakan entitas yang menyatu (integral) tidak dapat dipisahkan satu sama lain. Karena membicarakan akhlak, didalamnya ada aspek tasawuf, demikian juga membahas tasawuf maka akhlak menjadi hal utama yang harus dibahas. Sebagaimana dikatakan, “*Al-Akhlāqu bidāyatu at-tashawufi wa at-tashawufu nihāyatu al-akhlāqi*” (akhlak adalah pangkal permulaan tasawuf, sedangkan tasawuf tujuan/batas akhir dari akhlak). Secara oprasionalnya, Akhlak mencakup hubungan manusia dengan Allah dan hubungan manusia dan sesama makhluk, sedangkan tasawuf berfokus pada *transenden* (hubungan hamba dan Allah semata).

Perilaku akhlak dalam Islam terkait dengan unsur *Ilahiyah* (nilai-nilai Ketuhanan) yang diangraahkan Allah secara implisit ke dalam diri manusia sebelum lahir melalui tiupan ruh-Nya sehingga manusia dituntut tunduk kepada-Nya. Hidupnya manusia dari tiupan ruh-Nya meniscayakan manusia memiliki akhlak potensial (fitrah), selanjutnya ditampilkannya perilaku nyata melalui usaha manusia dalam upaya terus menerus akan menumbuhkan akhlak aktual. Dari sisi perilaku akhlak aktual, diimplementasikan sifat-sifat Allah SWT dalam kehidupan sehari-hari manusia seperti pengasih, penyayang, pemurah, penyabar, pemaaf, mencintai, mengayomi, lembut, damai, harmonis, ketenangan dan sifat *Ilahiyah* lainnya.

Sifat-sifat tersebut merupakan keinginan dasar setiap manusia untuk diaktualisasikan dalam kehidupan. Berakar dari manusia seperti inilah meniscayakan kemunculan beragam upaya untuk melahirkan

kepuasan, kedamaian, dan kebahagiaan yang tiada bandingnya. Maka, Allah SWT sebagai sumber segala yang ada termasuk kedamaian, ketenangan, kepuasan, dan kebahagiaan tentunya akan menjadikan Allah SWT sebagai orientasi dan tujuannya sehingga terpenuhi tuntunan dasar yang hakiki. Seiring dengan itulah, diperlukannya jalan atau metode yang mesti dilalui sehingga mencapai hasil. Jalan atau metode tersampainya kedekatan manusia kepada Allah SWT yang menjadi sumber kebahagiaan dan kepuasan ini kemudian populer dengan sebutan tasawuf.

Melalui penelusuran jalan, penerapan prosedural dan metodes ini akan melahirkan perilaku-perilaku yang diridhoi oleh Allah SWT. Ini berarti, bahwa upaya apapun yang akan dilakukan untuk meraih kedekatan manusia dengan Tuhannya tidak lain menuntut perilaku-perilaku yang diridhai-Nya. Dalam konteks ini dikatakan, bahwa akhlak tasawuf merupakan perilaku syarat yang mesti diusahakan dalam setiap tarikan napas keberadaan manusia dalam perjalanan hidupnya.

Buku yang sederhana ini mencoba untuk mendeskripsikan eksistensi akhlak dan menggambarkan arah tujuan tasawuf yang sesungguhnya. Buku ini penulis beri judul “*AKHLAK TASAWUF Menyelami Kesucian Diri*”, semata-mata menjadi identitas buku ini sendiri bahwa didalamnya memuat tentang akhlak tasawuf yang berorientasi kepada fitrah (kesucian) manusia, karena orientasi hidup ini adalah bagaimana manusia senantiasa selalu dalam kesucian lahir dan batin. Dengan memahami secara benar dan mengenal secara mendalam akan diri sendiri akan menuntut manusia mendekati Tuhan dan kembali kepada *Ilahi*. Melalui buku akhlak tasawuf ini, menghendaki manusia berperilaku sesuai yang diridhai Allah SWT serta upaya-upaya yang prosedural dan metodes dapat meraih kedamaian, ketenangan dan kebahagiaan.

Buku ini merupakan kumpulan materi kuliah yang penulis sampaikan di hadapan mahasiswa Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Mataram, yaitu matakuliah Akhlak Tasawuf. Sistematika buku dimulai dengan Bab 1: Terminologi Akhlak, Karakter, Etika dan Moral; Bab 2: Ajaran Akhlak dalam al-Qur'an dan Hadis; Bab 3: Standar Baik dan Buruk Akhlak Berdasarkan Al-Qur'an dan Etika/Filsafat Moral; Bab 4: Perkembangan Pemikiran Akhlak Dalam Islam; Bab 5: Pengertian Dan Sejarah Munculnya Tasawuf; Bab 6: Dasar, Tujuan Dan Manfaat Ilmu

Tasawuf; Bab 7: Madzahab (Aliran) Tasawuf; Bab 8: Ajaran-Ajaran Dalam Ilmu Tasawuf; Bab 9: Pengertian, Sejarah Dan Aliran Tarekat; dan Bab 10: Hubungan Tasawuf Dengan Pendidikan.

Banyaknya orang yang ikut menyertai kehadiran buku ini. Oleh karena itu, penulis ucapkan terimakasih yang tak terhingga kepada semua pihak yang tidak dapat penulis ucapkan satu per satu. Khusus saya ucapkan terimakasih kepada Ibu Dekan Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Mataram Dr. Hj. Lubna, M.Pd. yang berkenan memberikan sambutannya untuk buku ini, terimakasih juga penulis sampaikan kepada penerbit Aswaja Lombok dan editor Bapak Dony Hendriawan, M.Pd.

Teristimewa saya sampaikan terimakasih penulis sampaikan untuk yang mulia Ibunda Baiq Zohriah dan Ayahanda Lalu Maksun (alm.), ucapan terimakasih yang tiada tara juga penulis sampaikan untuk isteri tercinta Masyitah, S.Pd.AUD., yang banyak memberikan support dan semangat untuk menyelesaikan tulisan ini. Begitu pula untuk saudara-saudara penulis: Lalu Alimuddin, Baiq Mardiatun, Lalu Saefuddin, Lalu Muhammad Hifzul Wathan, Baiq Sri Muawwanah, Reni, Zainul, Hikmah, Zaini dan Auliya. Mereka semua adalah bagian dari motivasi penulis.

Penulis berharap semoga kehadiran buku ini dapat menjadi bacaan segar bagi mahasiswa, pemerhati, praktisi dan para peneliti untuk terwujudnya akhlak tasawuf yang hakiki dan sebenarnya. Penyusun menyadari, bahwa buku ini jauh dari sempurna, sehingga oleh karena itu segala kritik, koreksi dan saran sangatlah diharapkan, guna kesempurnaan tulisan ini.

Akhirnya, hanya kepada Allah Swt. segala upaya ini diserahkan dan semoga buku ini akan memberi manfaat bagi penulis, pembaca dan seluruh pengkaji akhlak tasawuf.

Batam, 1 Syawwal 1441 H.
24 Mei 2020 M.

Penyusun,

Lalu Muhammad Nurul Wathoni

KATA SAMBUTAN
DEKAN FAKULTAS TARBIYAH DAN KEGURUAN
UIN MATARAM

Dalam perspektif Islam, idealnya pendidikan tidak hanya melakukan *transfer of knowledge* namun juga *transfer of values* sehingga bukan saja menjadikan peserta didik menguasai *sains* sesuai bidangnya tetapi juga memiliki kompetensi ke-Islam-an; tahu, paham dan mengamalkannya. Salah satu mata kuliah yang terfokus pada nilai-nilai Keislaman tersebut adalah Akhlak Tasawuf, karenanya Akhlak Tasawufermasuk dalam rumpun Mata Kuliah Dasar Umum (MKDU) di Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Mataram.

Akhlak Tasawufsebagai sebuah ilmu pengetahuan memuat berbagai pendapat dan teori tentang upaya-upaya yang mesti dilakukan dalam rangka meraih kedekatan dengan Allah SWT dan terciptanya harmonisasi kehidupan sesama manusia yang menuntut untuk berperilaku yang diridhai Allah dengan merealisasikan akhlak mulia dan luhur.

Akhlak luhur (*perennial values*) dalam kehidupan keseharian merupakan suatu keniscayaan bagi seorang muslim yang *Muttaqin*, sedangkan tasawufmenjadikan agama tidak saja dimengerti atau dipahami tetapi juga dihayati serta dirasakannya sebagai suatu kebutuhan, bahkan lebih dari itu suatu kenikmatan berhadapan dengan sang khalik (pencipta alam semesta). Rasa *murāqabah* seorang hamba merupakan bukti kedekatan hamba dengan tuhaninya sehingga akan terhindar dari perbuatan-perbuatan tercela dan menghinakan.

Eksistensi manusia yang berkecenderungan untuk mencari nilai-nilai *Ilahiyah* merupakan bukti bahwa pada dasarnya manusia adalah makhluk rohani di samping sebagai makhluk jasmani. Sebagai makhluk jasmani, manusia membutuhkan hal-hal yang bersifat materi, dan sebagai makhluk rohani manusia membutuhkan terhadap hal-hal yang bersifat immateri atau rohani. Demikian pula dalam ajaran Islam esensinya dibagi

dalam dua aspek, yaitu aspek *aksoteris* (lahiriyah) dan aspek *esoteric* (batiniyah). Namun, selama ini kelihatannya dalam pendidikan Islam masih banyak yang menekankan aspek *eksoteris* daripada *esoteris*.

Padahal aspek *esoteric* yang mengandung nilai-nilai spiritual dalam kajian tasawuf mengarah pada perbaikan akhlak (*ihsān*) yang menjadi persoalan krusial dalam pendidikan saat ini. Persoalan besar yang muncul di dunia pendidikan sekarang ini adalah krisis spiritualitas. Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, dominasi rasionalisme, empirisme, dan positivisme, ternyata membawa manusia kepada kehidupan modern di mana sekularisme menjadi mentalitas zaman yang melahirkan nestapa orang-orang modern (*the plight of modern man*).

Buku *AKHLAK TASAWUF Menyelami Kesucian Diri* yang ditulis oleh Lalu Muhammad Nurul Wathoni ini nampaknya mengarahkan pada keseimbangan antara aspek *eksoteris* dan aspek *esoteris*. Dalam Al-Qur'an ada beberapa ayat yang memerintahkan untuk menyucikan diri (*tazkiyah al-nafs*) salah satunya: “*Sungguh, bahagialah orang yang menyucikan jiwanya*” (QS. Asy-Syams: 9). Penyucian diri ini terpantul dari *ma'rifatu Allah*, yaitu sejenis pengetahuan untuk menangkap hakikat atau realitas Tuhan. *Ma'rifat* ditandai dengan kesucian batiniah seorang hamba dengan adanya tidak ada sesuatu selain Allah di hatinya. Kesucian yang sempurna darinya akan menjadi tempat yang sangat subur bagi datang dan tumbuhnya *'ilmu ladunni* dan limpahan *nuru Allah* (*al-Faydh al-Rabbani*).

Disini terlihat jelas bahwa Akhlak Tasawuf menekankan pada implementasi dalam kehidupan, berarti tidak hanya bersifat teori belaka. Konteksnya dalam pendidikan implementasi akhlak tasawuf mengarah kepada pendidikan akhlak, yang lebih mengedepankan sikap kesahajaan dan ibadah yang banyak untuk mencapai kedamaian hidup dan kedekatan diri dengan Allah, yang harus dilalui dari tahap pensucian diri (*tazkiyatu al-nafs*) dan merasakan kehadiran Allah dalam kehidupan sehari-hari (*ihsān*).

Secara garis besar, itulah yang saya pahami dari isi Buku

AKHLAK TASAWUF *Menyelami Kesucian Diri* ini, maka atas nama Dekan Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Mataram menyambut baik penerbitan buku ini. Mudah-mudahan buku yang di hadapan pembaca ini bermanfaat terkhusus bagi mahasiswa Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Mataram khususnya dan umumnya bagi pendidikan Akhlak Tasawuf.

Demikian juga semoga buku ini menjadi bekal amal shalih sebagai ilmu yang bermanfaat baik sebagai bahan kajian maupun sebagai informasi keilmuan amin.

Mataram, 26 Mei 2020

Dr. Hj. Lubna, M.Pd.

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	iv
KATA SAMBUTAN DEKAN FAKULTAS	vii
DAFTAR ISI	x

Bab 1 Terminologi Akhlak, Karakter, Etika dan Moral

A. Pendahuluan.....	1
B. Pengertian Akhlak, Karakter, Etika dan Moral.....	3
C. Persamaan Dan Perbedaan Makna Akhlak, Karakter, Etika dan Moral.....	12
D. Kesimpulan	19

Bab 2 Ajaran Akhlak dalam al-Qur'an dan Hadis

A. Pendahuluan.....	21
B. Konsep Dasar Pendidikan Akhlak Menurut Al-Qur'an dan Al-Hadis.....	22
C. Ayat-Ayat al-Qur'an yang Berkaitan dengan Akhlak....	27
D. Hadis-Hadis yang Berkaitan dengan Akhlak... ..	31
E. Al-Qur'an dan al-Hadis dalam Membentuk Akhlak Islami.....	35
F. Kesimpulan	38

Bab 3 Standar Baik dan Buruk Akhlak Berdasarkan Al-Qur'an dan Etika/Filsafat Moral

A. Pendahuluan.....	41
B. Pengertian Baik dan Buruk	42
C. Macam-Macam Baik (Kebaikan) Buruk (Keburukan)...	43
D. Ukuran Baik dan Buruk Akhlak dalam Pandangan Aliran/Paham Filsafat	45
E. Pandangan Islam tentang Baik dan Buruk	50

F. Konsep Kebaikan (Baik) dan Keburukan (Buruk) Dalam al-Qur'an	53
G. Dimensi Baik (Kebajikan) dan Buruk (Keburukan)	57
H. Kesimpulan	60

Bab 4 Perkembangan Pemikiran Akhlak dalam Islam

A. Pendahuluan	63
B. Sejarah Singkat Peryelidikan Akhlak.	64
C. Perkembangan Pemikiran Akhlak.....	67
D. Kesimpulan	81

Bab 5 Pengertian dan Sejarah Munculnya Tasawuf

A. Pengertian Tasawuf.....	84
B. Sejarah Munculnya Tasawuf.....	87
C. Ajaran Tasawuf Masa Awal Hingga Perkembangannya.	93
D. Kesimpulan	101

Bab 6 Dasar, Tujuan dan Manfaat Ilmu Tasawuf

A. Sumber Ajaran Tasawuf	104
B. Tujuan Tasawuf	112
C. Manfaat Ilmu Tasawuf dalam Kehidupan.....	113

Bab 7 Madzhab (Aliran) Tasawuf

A. Epistemologi Tasawuf.....	118
B. Aliran Tasawuf Sunni.....	122
C. Aliran Tasawuf Falsafi	126
D. Aliran Tasawuf <i>Syi'i</i> (Syiah).....	144

Bab 8 Ajaran-Ajaran dalam Ilmu Tasawuf

A. Syari'at, Thariqat, Hakikat dan Ma'rifat.....	150
B. Maqamat dan Ahwal.....	161

C. Insan Kamil dan Waliyullah	173
-------------------------------------	-----

Bab 9 Pengertian, Sejarah dan Aliran Tarekat

A. Pengertian Tarekat	189
B. Sejarah Perkembangan Tarekat.....	190
C. Proses Mengikuti Tarekat	197
D. Macam-Macam Tarekat	199

Bab 10 Hubungan Tasawuf dengan Pendidikan

A. Fitrah Sebagai Orientasi Pada Pendidikan dan Tasawuf.....	221
B. Strategis Tasawuf dalam Dunia Pendidikan	225
C. Aplikasi Tasawuf pada Pelaksanaan Pendidikan	227
D. Aplikasi Tasawuf dalam Intraksi Guru (Dosen) Dan Murid (Mahasiswa).....	230
E. Aplikasi Tasawuf dalam Media Teknologi Pendidikan .	234

Daftar Pustaka	237
-----------------------------	------------

Riwayat Penulis	249
------------------------------	------------

TERMINOLOGI AKHLAK, KARAKTER, ETIKA DAN MORAL

A. Pendahuluan

Kata dan makna; akhlak, karakter, etika, moral dan norma sering disamakan. Sepintas keempat terminologi ini memiliki makna atau pengertian yang sama. Namun, jika dikaji dari akar (asal-usul), barometer, filosofis, dan penerapan dari keempat terminologi ini bisa dibedakan. Keempat istilah ini cukup menarik untuk dikaji mengingat keempat terminologi ini berbicara tentang baik dan buruk, benar dan salah, atau yang seharusnya dilakukan dan yang seharusnya ditinggalkan. Akhlak, etika, moral dan norma selalu menghiasi kehidupan manusia dalam segala aspek kehidupan manusia sehari-hari. Namun, masing-masing terminologi ini dapat dibedakan. Perbedaan ini didasari pada argumen yang menyatakan bahwa makna dari masing-masing terminologi tersebut.¹

Keempat terminologi ini cukup populer dalam dunia pendidikan. Pernyataan ini bisa dilihat dalam Undang-Undang Sisdiknas No. 20 Tahun. 2003 tertera bahwa:

Pendidikan adalah usaha sadar dan terencana untuk mewujudkan suasana belajar dan proses pembelajaran agar peserta didik secara aktif mengembangkan potensi dirinya untuk memiliki kekuatan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan,

¹ Abuddin Nata, *Akhlak Tasawuf dan Karakter Mulia*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), hlm. 13

Dan Lihat Al-Mawardi, Etika, Moral dan Akhlak, lihat https://mafiadoc.com/78-etika-moral-dan-akhlak-al-mawardi-ms-abstract-jurnal_59d5469b1723dd5bd3544e74.html (diakses pada tanggal 20 Februari 2020),

*akhlak mulia, serta keterampilan yang diperlukan dirinya, masyarakat, bangsa dan negara*².

Dari pengertian ini menunjukkan bahwa tujuan pendidikan nasional di Indonesia mengisyaratkan bahwa manusia harus **baragama, berilmu, berkarakter, berakhlak, bermoral dan beretika**. Dan tentu yang dimaksudkan di sini adalah karakter, akhlak, moral dan etika yang bernilai positif (baik dan benar), bukan sebaliknya, yakni yang bernilai negatif (buruk dan salah). Selain itu, tujuan dari pendidikan nasional ini juga mengisyaratkan adanya perbedaan makna dari karakter, akhlak, moral dan etika. Dimana kata mulia terpilih menjadi tujuan pendidikan nasional. Dan makna akhlak mulia jika diinterpretasi dalam Islam merujuk kepada manusia yang sempurna (*Insan Kamil*).

Kemudian dalam membedakan makna dari keempat terminologi ini, ada beberapa pendapat yang mencoba membedakannya mulai dari segi asal kata, filosofi dan penerapannya. Pendapat-pendapat ini memiliki argument dan dasar yang kuat dan memiliki konsep pendekatan yang cukup komprehensif. Diantara tokoh tersebut seperti Al Mawardi, Abuddin Nata, Althof, Berkowitz, Victor Battistich, Yoke Suryadarma dan Ahmad Hifdzil Haq dan lain-lain. Dalam hal ini Al Mawardi dalam studinya "*Etika, Moral dan Akhlak*" dan Abuddin Nata dalam karyanya "*Akhlak Tasawufdan Karakter Mulia*," mencoba menjelaskan perbedaan keempat terminologi ini dari segi rumpun keilmuan atau terkait dengan teori dasar dari masing-masing keempat terminology tersebut. Selain itu, keduanya juga menggambarkan bagaimana akhlak memiliki posisi tertinggi dari karakter, moral dan etika.³ Argumen yang dibangun dari kedua tokoh ini, melihat bahwa akhlak memiliki keterkaitan dengan ilmu-ilmu lain, seperti tasawuf, dimana kedua ilmu ini memiliki hubungan yang erat dan saling membutuhkan. Artinya, bahwa makna akhlak mulia bukanlah didasari oleh ucapan dan

² Undang-undang Sisdiknas No.20 Tahun 2003, Lihat: http://kelembagaan.ristekdikti.go.id/wpcontent/uploads/2016/08/UU_no_20_th_2003.pdf (diakses pada tanggal 20 Pebruari 2020)

³ Lihat Al-Mawardi, *Etika, Moral dan Akhlak*, https://mafiadoc.com/78-etika-moral-dan-akhlak-al-mawardi-ms-abstract-jurnal_59d5469b1723dd5bd3544e74.html lihat juga Abuddin Nata, *Akhlak Tasawufdan Karakter Mulia* (Rajawali Pers:2014

akal pikiran semata, tetapi melainkan oleh bisikan dan kilauan hati sanubari yang terdalam.

Yoke Suryadarma dan Ahmad Hifdzil Haq menyebutkan perbedaan keempat terminologi ini terletak pada barometer dan praktiknya. Argumen dari kedua tokoh ini mengacu kepada pendapat Imam Al-Ghazali, yang menyatakan bahwa akhlak bukan sekedar perbuatan semata, bukan pula sekedar kemampuan berbuat, juga bukan pengetahuan. Akan tetapi, akhlak ialah upaya mengintegrasikan akhlak itu sendiri dengan situasi jiwa yang siap memunculkan perbuatan-perbuat baik dan buruk bukan hanya sesaat namun selamanya.⁴

Selain pendapat yang mencoba membedakan keempat terminologi tersebut, terdapat juga pendapat yang menyamakannya. Beberapa pendapat yang menyamakan ini juga memiliki argument yang dilandasi konsep pendekatan yang kuat dan komprehensif. Tokoh-tokonya seperti Thomas Lickona, Ajat Sudrajat, Marzuki dan lain-lain. Oleh sebab itu, argumen dan teori dasar dari akhlak, karakter, moral dan etika merupakan empat terminologi yang sejak dulu menjadi pembahasan dan kajian oleh para ahli, yang penting diketahui untuk memahami mata kuliah Akhlak Tasawuf secara mendalam bagi Mahasiswa UIN Mataram.

B. Pengertian Akhlak, Karakter, Etika dan Moral

1. Pengertian Akhlak

Akhlak merupakan bentuk jamak dari kata *khuluq* yang bermakna adat kebiasaan, perangai, tabi'at, watak, adab atau sopan satun dan agama.⁵ Di dalam Al-Qur'an, penggunaan kata *khuluq* disebutkan sebanyak satu kali,⁶ kata akhlak tidak pernah digunakan dalam Al-

⁴ Lihat Yoke Suryadarma dan Ahmad Hifdzil Haq, Pendidikan Akhlak Menurut Imam Al-Ghazali, *Jurnal At-Ta'dib* Vol. 10, no.2 2015, 262-380

⁵ Suwito, *Filsafat Pendidikan Akhlak Ibnu Miskawaih* (Yogyakarta: PT Remaja Rosda Karya, 2004), hlm. 76

⁶ Artinya : "*Dan sesungguhnya engkau benar-benar berbudi pekerti yang luhur.*" Q.S. al-Qalam [68]:4. Kata *Khuluq* dalam ayat di atas diterjemahkan oleh tim penerjemah Depag sebagai akhlak, dan KBBI juga mengartikan akhlak dengan budi pekerti atau kelakuan. Dari penjelasan ini, kata akhlak mengandung arti akhlak terpuji (*akhlaq mahmudah*), akhlak tidak terpuji (*akhlaq madzmmumah*), akhlak individu

Qur'an kecuali untuk menunjukkan pengertian "Budi pekerti". Dalam memberikan makna atau arti akhlak Rosihin Anwar mengutip perkataan Fauruzzabadi yaitu "Ketahuilah, agama pada dasarnya adalah akhlak. Barang siapa memiliki akhlak mulia, kualitas agamanyapun mulia. Agama diletakkan di atas empat landasan akhlak utama, yaitu kesabaran, memelihara diri, keberanian dan keadilan."⁷ Dari sini dapat dipahami bahwa akhlak bersumber dari agama (al-Kitab/al-Hadis).

Ibnu Miskawaih dan Imam Al-Ghazali mendefinisikan akhlak sebagai sifat yang tertanam dalam jiwa yang mendorongnya untuk melakukan perbuatan tanpa memerlukan pemikiran dan pertimbangan.⁸ Menurut 'Abdullah al-Makki, akhlak Islam adalah sifat dari ketentuan hidup yang baik dan cara berinteraksi dengan manusia. Akhlak dalam pandangan Islam merupakan himpunan prinsip-prinsip dan kaidah-kaidah yang sistematis untuk diterapkan pada sifat manusia yang telah digariskan agar digunakan dalam kehidupan manusia serta untuk mencapai kesempurnaan manusia.⁹ Akhlak juga terbagi kepada dua macam yaitu akhlak terpuji dan akhlak tercela. Akhlak terpuji dinamakan *akhlak al-Karimah (akhlak mahmūdah)*. Sedangkan akhlak tercela dinamakan *akhlak as-Sayiah (mazmūmah)*.¹⁰

Seseorang yang memiliki akhlak terpuji dan tercela karena dipengaruhi oleh hati (*al-qalb*) terdapat pada sanubari yang terdalam. Jelasnya, perbuatan terpuji dan tercela dalam lingkup akhlak bukan didasarkan pada pertimbangan akal, tradisi atau pengalaman, tetapi

dan akhlak bangsa. Lihat Tafsir Al-Qur'an Tematik, *Spiritualitas dan Akhlak* (Jakarta: Lajnah Pentashihah Mushaf Al-Qur'an, 2010), 32. Lihat juga Jamaluddin Abi al-Fadl Muhammad bin Makram Ibnu Manzur al-Ansari al-Ifriqi al-Misri, *Lisanal-'Arab* (Beirut: Daral-Kutub al-'Ilmiyah, 2003/ 1424), hlm.71

⁷ Rosihin Anwar, *Akhlak Tasawuf* (Bandung: Pustaka Setia, 2010), hlm. 12-13

⁸ Ibn Miskawaih, *Tahdib al-Ahklak wa Tathir al-A'raq* (Mesir: al-Matba'ah al-Misriyah, 1943), 40. Lihat juga Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum al-Din* (Beirut: Dar al-Fikr), hlm.56

⁹ Abdullah al-Makki, *Nadrah al-Na'im fi Makarim Akhlaq al-Rasul al-Karim* (Jeddah: al-Wasilah li al-Nashr wa al-Tawzi'), hlm.66

¹⁰ Al Mawardi, Etika, Moral dan Akhlak, *Jurnal Fakultas Pendidikan Agama Islam Politeknik Negeri Lhokseumawe* 2013, <http://jurnal.pnl.ac.id.pdf> (diakses pada tanggal 20 Februari 2020)

Akhlak Tasawuf: *Menyelami Kesucian Diri*

karena bisikan hati nurani yang ada pada setiap orang itu sendiri.¹¹ Dari penjelasan tentang akhlak, dapat ditarik suatu pengertian yang lebih jelas, bahwa akhlak memiliki makna yang lebih luas dan mendalam. Dan perbuatan baik dan buruk dalam ilmu akhlak bersandarkan dari agama Islam yaitu *Al-Qur'an dan Hadis* bukan dari akal pikiran atau dari teori filsafat.

2. Pengertian Karakter

Pengungkapan karakter dalam kajian akademik memiliki makna serupa dengan akhlak dan etika serta moral. Namun, ditemukan beberapa pendapat yang menyatakan adanya perbedaan antara karakter, moral dan etika. Dalam KBBI Kemedikbud Edisi V, masing-masing pengertian atau makna dari keempat terminologi tersebut berbeda-beda. Berikut masing-masing pengertinya; *pertama*, karakter memiliki pengertian “*Sifat-sifat kejiwaan, akhlak atau budi pekerti. Kedua*, akhlak memiliki pengertian “*Budi Pekerti/kelakuan. Kemudian*, pengertian moral adalah “*Ajaran tentang baik buruk yang diterima umum mengenai perbuatan*”. Dan *terakhir*, makna dari etika adalah “*Ilmu tentang apa yang baik dan apa yang buruk dan tentang hak dan kewajiban*.”¹² Terlihat dari masing-masing pengertian terminologi tersebut memiliki makna yang hampir sama. Namun, tetap ada sedikit perbedaan. Hal ini bisa dilihat dari makna karakter dan moral sama-sama menyertakan makna budi pekerti. Sementara, makna dari moral bersadang dengan makna etika yang sama-sama memiliki makna baik dan buruk.

Pengertian karakter menurut Thomas Lickona adalah nilai operatif dalam tindakan. Karakter didapatkan melalui proses seiring sebuah nilai menjadi kebaikan. Selain itu, karakter juga bisa dipahami sebagai suatu disposisi batin yang dapat diandalkan untuk menanggapi sebuah situasi sesuai moral baik.¹³ Pengertian yang digambarkan Thomas Lickona ini sangat luas. Karena indikasinya ketika seseorang memiliki karakter baik. Maka karakter tersebut akan menjelma dalam setiap tindakan. Dan tindakan tersebut bersumber dari

¹¹ *Ibid.* 2020

¹² Kamus Bahasa Besar Indonesia Edisi V (Kelima) Kemdikbud 2016, Makna Karakter

¹³ Thomas Lickona, *Education for Character Education: How Our School Can Teach Respect and Responsibility* (New York: Bantam, 1991), hlm. 82

moral yang baik. Tak sebatas itu saja, mengapa makna karakter ini sangat luas cakupannya, hal ini karena menurut Thomas Lickona, karakter baik mencakup tiga komponen yang terdiri dari; **pengetahuan moral**, **perasaan moral**, dan **tindakan moral**.¹⁴ Kemudian, ketiga komponen itu memiliki masing-masing indikator. Berikut indicator dari masing- masing komponen tersebut: indikator pengetahuan moral terdiri dari enam indikator yaitu; 1. Kesadaran moral 2. Pengetahuan nilai moral 3. Penentuan perspektif 4. Pemikiran moral 5. Pengambilan keputusan 6. Pengetahuan pribadi. Kemudian indikator perasaan moral terdiri dari lima indikator yaitu; 1. Hati nurani 2. Harga diri 3. Empati 4. Mencintai hal yang baik 5. Kendali diri 6. Kerendahan hati. Sedangkan untuk indikator tindak moral hanya terdiri dari tiga indikator yaitu; 1. Kompetensi, 2. Keinginan dan terakhir 3. Kebiasaan. Berdasarkan gambaran pengertian yang diberikan oleh Thomas Lickona inilah, makna karakter memiliki cakupan yang sangat luas, karena jika ditilik lebih dalam, Thomas Lickona lebih menyamakan moral dan karakter. Karena, makna karkter di sini menyertakan kata moral. Dan seseorang bisa dikatakan berkarakter jika telah melalui tiga komponen moral (pengetahuan, perasaan dan tindakan moral) seperti yang telah disebutkan di atas.

Pengertian lain diberikan oleh Sumardi Suryabrata, yang mengatakan bahwa, karakter adalah keseluruhan atau totalitas dari kemungkinan-kemungkinan tindakan secara emosional dan visional seseorang, yang terbentuk oleh unsur-unsur dari dalam (*endogen*) dan unsur-unsur dari luar (*eksogen*).¹⁵ Menurut penulis, makna karakter dalam pengertian ini memiliki arah atau orientasi yang sama dengan pengertian yang diberikan oleh Thomas Lickona yaitu sangat luas dan tergambar dalam tindakan seseorang.

Sementara, Pusat studi karakter di Amerika *Josephson Institute of Ethics* menyatakan bahwa karakter merupakan ciri yang dapat dikenali dalam diri seseorang yang terdiri dari enam pilar kebaikan, yaitu kepercayaan, rasa hormat, tanggung jawab, keadilan, peduli dan

¹⁴ *Ibid*, hlm. 84

¹⁵ Sumardi Suryabrata, *Psikologi Kepribadian*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2013), hlm. 21

kewarganegaraan.¹⁶ Dapat dikatakan bahwa, arah dari pengertian karakter di sini, menunjukkan jika makna karakter itu adalah suatu sikap dan kebiasaan dalam diri seseorang. Pernyataan ini juga diadopsi oleh Ghozali Rusyid Affandi, yang menyatakan bahwa karakter erat kaitannya dengan *habit* (kebiasaan) yang terus menerus dilakukan yang harus diiringi oleh komponen penting *desiring the good* atau keinginan untuk berbuat baik.¹⁷

Jika dilihat makna masing-masing yang diberikan oleh beberapa tokoh di atas, bahwa makna karakter masih didefinisikan dalam konteks perilaku baik dan buruk yang berorientasi pada *sikap yang khas pada diri seseorang*, serta mencakup makna yang lebih komprehensif.

Dalam mendefinisikan makna karakter yang lebih komprehensif, Victor Battistich memandang bahwa makna karakter mengacu pada konstelasi sikap, perilaku, motivasi, dan keterampilan. Hal ini lebih dari sekedar menghindari keterlibatan dalam perilaku yang tidak diinginkan secara sosial. Menurutnya, *karakter erat kaitannya dengan sikap*, seperti keinginan untuk melakukan yang terbaik dan merasakan keprihatinan terhadap kesejahteraan orang lain. Tidak hanya itu, menurutnya karakter juga sangat berkaitan dengan kapasitas intelektual, seperti kebiasaan berpikir kritis, dan selalu bisa mengontrol diri untuk tidak melakukan hal-hal negatif.¹⁸

Dari beberapa pendapat di atas, dapat disimpulkan bahwa makna karakter sangat luas, yaitu segala perilaku yang telah melekat dalam diri seseorang yang menjadi ciri khas, kebiasaan seseorang, dan termanifestasikan dalam pola tingkah laku dalam kehidupan sehari-hari. Tidak hanya itu, makna karakter juga berorientasi pada realisasi

¹⁶ Josephson Institute of Ethics, A Person of Character: Character Development Seminar Training Materials, 2007, (diakses pada tanggal 20 Februari 2020).

¹⁷ Ghozali Rusyid Affandi, Pendidikan Karakter Berbasis Psikologi Islam: Prosiding Seminar Nasional dan Sarasehan, <http://research-report.umm.ac.id/index.php/365/477> (diakses pada tanggal 20 Februari 2020)

¹⁸ Victor Battistich, Character Education, Prevention, and Positive Youth Development, www.character.org/wp-content/uploads/Battistich.pdf (diakses pada tanggal 20 Februari 2020)

perkembangan positif seseorang sebagai pribadi intelektual, sosial, emosional, dan etis. Jadi dapat dipahami bahwa karakter bersumber dari pengalaman seseorang dalam menjalani hidupnya.

3. Pengertian Etika

Etika berasal dari bahasa Yunani “*Ethos*” dalam bentuk tunggal yang berarti kebiasaan. Etika merupakan dunianya filsafat, nilai, dan moral yang mana etika bersifat abstrak dan berkenaan dengan persoalan baik dan buruk.¹⁹ Pengertian ini menunjukkan bahwa, etika ialah teori tentang perbuatan manusia yang ditimbang menurut baik dan buruknya, yang juga merupakan pada inti sari atau sifat dasar manusia: baik dan buruk manusia. Dalam bentuk jamak (*ta etha*) artinya adalah: adat kebiasaan. Dan arti terakhir inilah menjadi latar belakang bagi terbentuknya istilah “etika” yang oleh filsuf Yunani besar Aristoteles (284-322 SM), sudah dipakai untuk menunjukkan *filsafat moral*. Jadi, kita membatasi diri pada asal-usul kata ini, maka “etika” berarti: ilmu tentang apa yang biasa dilakukan, atau ilmu tentang adat kebiasaan karena bersumber dari akal pikiran.²⁰

Kemudian, Ahmad Amin dalam Mudhlor Ahmad memperjelas pengertian etika dengan berpendapat bahwa etika adalah “Ilmu yang menjelaskan arti baik dan buruk, menerangkan apa yang seharusnya dilakukan seseorang kepada sesama, menyatakan tujuan perbuatan seseorang, dan menunjukkan jalan untuk melakukan apa yang seharusnya dilakukan.”²¹

Terkait dengan kata etika, dalam perspektif sejarah, etika sebagai usaha filsafat lahir dari kehancuran moral dilingkungan kebudayaan Yunani 2500 tahun yang lalu. Karena pandangan-

¹⁹ Haryo Kunto Wibisono, Linda Novi Trianita, Sri Widagdo, “Dimension of Pancasila Ethics in Bureaucracy: Discourse Of Governance,” *Jurnal Fokus* Vol. 12, No. 7 2015, Lihat juga Agus Miswanto, *Agama, Keyakinan dan Etika (Seri Studi Islam)* (Magelang: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Studi Islam Universitas Muhammadiyah Magelang, 2012), hlm. 167

²⁰ ³⁴ Mokh. Sya’roni, Etika Keilmuan: Sebuah Kajian Filsafat Ilmu, *Jurnal Teologia*, Vol. 25 No. 1, 2014.

Lihat www.journal.walisongo.ac.id/index.php/teologia/article. (dikases pada tanggal 20 Februari 2020)

²¹ Mudhlor Ahmad, *Etika dalam Islam*, t.t, hlm. 15

pandangan yang lama tentang baik dan buruk tidak lagi dipercayai, para filosof mempertanyakan kembali norma-norma dasar bagi kelakuan manusia.²²

Kemudian, terkait dengan terminologi etika. Terdapat istilah lain yang identik dengan kata ini, yaitu: “Susila” (*Sanskerta*), lebih menunjukkan kepada dasar-dasar, prinsip, aturan hidup (*sila*) yang lebih baik (*su*). Perlu diperhatikan bahwa ada tiga kata yang hampir sama yaitu etika, moral dan etika. Secara etimologi, etika dapat disamakan dengan moral. Namun, moral lebih kepada rasa dan karsa manusia dalam melakukan segala hal dalam kehidupannya. Jadi moral lebih kepada dorongan untuk mentaati etika. Etika pada dasarnya mengamati realitas moral secara kritis, dan etika tidak memberikan ajaran melainkan kebiasaan, nilai, norma dan pandangan-pandangan moral secara kritis. Jadi singkatnya, bahwa moralitas menekankan pada cara anda melakukan sesuatu” sedangkan etika lebih kepada mengapa untuk melakukan sesuatu itu harus menggunakan cara tersebut.²³

Dari beberapa pernyataan tentang etika, dapat disimpulkan bahwa, secara umum asal-mula etika berasal dari filsafat tentang situasi atau kondisi ideal yang harus dimiliki atau dicapai manusia. Etika juga suatu ilmu yang membahas baik dan buruk dan teori tentang moral. Selain itu, teori etika berorientasi kepada cara pandang atau sudut pengambilan pendapat tentang bagaimana harusnya manusia tersebut bertingkah laku dimasyarakat.

4. Pengertian Moral

Kata moral berasal dari bahasa latin *mores*, kata jamak dari *mos* yang berarti adat atau kebiasaan.²⁴ Menurut Gilligan dalam Lawrence A. Blum, moral memiliki keterkaitan dengan kepedulian seseorang dengan yang lainnya. Moral tidak hanya berhubungan dengan tingkah laku,

²² Mokh. Sya'roni, Etika Keilmuan: Sebuah Kajian Filsafat Ilmu, *Jurnal Teologia*, Vol. 25 No. 1, 2014.

Lihat www.journal.walisongo.ac.id/index.php/teologia/article, (dikases pada tanggal 20 Pebruari 2020).

²³ Maidiantius Tanyid, Etika dalam Pendidikan: Kajian Etis Tentang Krisis Moral Berdampak pada Pendidikan, *Jurnal Jaffray*, Vol. 12, No. 2 2012. <http://www.stjaffray.ac.id/pdf>

²⁴ Rosihin Anwar, *Akhlaq Tasawuf* (Bandung: Pustaka Setia, 2010), hlm. 17

namun juga mengarahkan seseorang untuk dapat berbuat baik kepada orang lain. Moral juga melibatkan jalinan emosi, kognisi dan tindakan yang tidak dapat dipisahkan.²⁵ Dapat dipahami bahwa moral berbicara tentang pribadi seseorang bermasyarakat dan berbangsa.

Dalam hal memberikan definisi moral, padangan berbeda diungkapkan oleh Howard, bahwa moral merupakan patokan perilaku benar dan salah yang dapat dijadikan pedoman bagi pribadi seseorang. Moral juga menjadi pedoman dalam berinteraksi dengan orang lain. Baik dan buruk perbuatan seseorang dapat diukur dari nilai moral.²⁶ Di samping itu, moral juga menuntut seseorang untuk melaksanakan apa yang sebaiknya dilakukan, walaupun sebenarnya tidak harus dilakukan. Nilai-nilai moral terbagi menjadi dua kategori, yaitu universal non-universal.²⁷

Pada hakikatnya, moral seseorang sangat berkaitan dengan pengetahuan moral dan moralitas itu sendiri. Jika dikaitkan dengan moralitas atau perbuatan, maka ukurannya adalah dari sisi baik dan buruk.²⁸ Moral juga lebih bersifat dalam dataran realitas dan muncul dalam tingkah laku yang berkembang di masyarakat.²⁹ Dan yang dijadikan barometer moral adalah norma-norma dan adat-istiada yang tumbuh dan berkembang serta berlangsung di masyarakat.³⁰ Moral juga

²⁵ Lawrence A. Blum, Gilligan and Kohlberg, Implications for Moral Theory, *Chicago Junal* 2009, 474-476,

²⁶ Nurhasnah, *Peran Pendidikan Moral di Keluarga dan Sekolah terhadap Karakter Siswa* (PKBM Ngudi Ilmu, 2013), hlm. 25

²⁷ Thomas Lickona, *Education for Character Education: How Our School Can Teach Respect and Responsibility* (New York: Bantam, 1991), hlm. 62

²⁸ Moral sangat terkait dengan apa yang benar dan salah dalam perilaku manusia, hal tersebut didasarkan pada apa yang dianggap benar dan baik oleh kebanyakan orang (berhubungan dengan norma-norma yang ada di masyarakat). Lebih dari 345,000. Menyatakan definisi moral mengacu pada tingkah laku baik dan buruk, dan tingkah laku benar dan salah. Lihat www.google.com

²⁹ Abuddin Nata, *Akhlaq Tasawuf dan Karakter Mulia* (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), hlm. 78

³⁰ Lihat Abuddin Nata, *Akhlaq Tasawuf dan Karakter Mulia* (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), hlm. 78. Lihat juga Al Mawardi, Etika, Moral dan akhlak, *Jurnal Fakultas Pendidikan Agama Islam Politeknik Negeri Lhokseumawe 2013*, http://jurnal.pnl.ac.id/wp/content/plugins/Flutter/files_flutter/1366010522EtikaMoral

dapat dipahami untuk memberikan batasan terhadap aktivitas manusia dengan nilai (ketentuan) baik dan buruk, serta benar dan salah. Jika dikaitkan dalam kehidupan sehari-hari dikatakan bahwa orang tersebut bermoral, maka orang tersebut tingkah lakunya baik.³¹

Istilah moral juga sering pula dikaitkan dan dihubungkan dengan kesadaran hingga menjadi istilah kesadaran moral. Kesadaran moral merupakan faktor penting yang harus dimiliki seseorang sehingga memungkinkan tindakan seseorang selalu bermoral, berperilaku susila dan selalu sesuai dengan norma-norma yang berlaku di masyarakat.³²

Kesadaran moral juga memiliki keterkaitan dengan hati nurani (conscience). Terdapat tiga cakupan dalam kesadaran moral. Pertama, perasaan yang mendorong seseorang untuk harus melakukan tindakan yang bermoral. Kedua, perasaan rasional dan objektif, yaitu suatu perbuatan yang secara umum dapat diterima oleh masyarakat, sebagai hal yang objektif dan universal. Ketiga, kebebasan, yaitu bebas menentukan perilakunya sendiri, dan di dalam penentuan perilaku itu sekaligus memiliki kapasitas nilai manusia itu sendiri.³³

Dengan demikian, melihat dari paparan di atas, bahwa moral memiliki suatu sistem atau komponen yang terkait satu sama lain, yaitu kesadaran dan perasaan moral ketika seseorang akan bertindak. Untuk dikatakan bermoral, maka seseorang harus sadar (mengetahui), kemudian merasa, baru terciptanya suatu tindak yang dinamakan oleh Thomas Lickona adalah karakter. Selain itu moral lebih mengacu kepada suatu nilai atau sistem hidup yang berlaku di masyarakat.

[anAhlak_JurnalLenter_aLPPMAlmuslimBireu.pdf](#) (diakses pada tanggal 20 Pebruari 2020)

³¹ Abuddin Nata, *Ahlak Tasawufdan Karakter Mulia* (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), hlm. 78-79

³² *Ibid.*, hlm. 79

³³ Abuddin Nata, *Ahlak Tasawufdan Karakter Mulia* (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), hlm. 80-81

C. Persamaan dan Perbedaan Makna Akhlak, Karakter, Etika dan Moral

Untuk melihat perbedaan dan persamaan antara akhlak, karakter dan moral terletak pada tataran esensi akhlak. Maka, akan dikaji perbedaan dan persamaan tersebut berdasarkan asal usul kata, landasan dan ilmu yang terkait dengan keempat terminologi tersebut. Dalam mengkaji persamaan dan perbedaan akhlak Rosihin Anwar menjelaskan persamaan dan perbedaan tersebut dari asal kata, landasan dan kedudukan. Menurutnya, ada beberapa persamaan anatara keempat terminologi tersebut yaitu *pertama*, akhlak, etika dan moral mengacu pada ajaran atau gambaran tentang perbuatan, tingkah laku, sifat dan perangai yang baik. *Kedua*, akhlak, etika dan moral merupakan prinsip atau aturan hidup manusia untuk mengukur martabat dan harkat kemanusiaanya. Semakin tinggi kualitas akhlak, etika, moral dan susila seseorang atau sekelompok orang, semakin tinggi kualitas kemanusiaanya. Sebaliknya semakin rendah kualitas dari ketiga terminologi tersebut pada sekelompok orang, semakin rendah kualitas kemanusiaanya.³⁴

Sementara dalam hal persamaan dan perbedaan Abdul Majid mengartikan etika sebagai ilmu yang menyelidiki mana yang baik dan mana yang buruk sejauh yang dapat diketahui oleh akal pikiran. Menurunnya, tujuan etika dalam pandangan filsafat ialah mendapatkan ide yang sama bagi seluruh manusia di setiap waktu dan tempat tentang ukuran tingkah laku yang baik dan buruk, dan barometernya sejauh yang dapat diketahui oleh akal pikiran manusia.³⁵ Hal ini karena etika berasal dari teori atau ilmu filsafat bukan agama. Sementara akhlak diberikan pengertian lebih mendalam, karena dalam padangan Islam ilmu akhlak mengajarkan hal baik dan buruk didasari dari ajaran Allah dan Rasul-Nya. Terdapat tiga alasan yang dikemukakan mengapa akhlak lebih mendalam yaitu: *Pertama*, sumber akhlak adalah Allah dan Rasul-Nya. *Kedua*, akhlak lebih univesal dan komprehensif. *Ketiga*, dalam Islam seseorang yang memiliki akhlak yang luhur akan berada dibawah

³⁴ Rosihin Anwar, *Akhlak Tasawuf* (Bandung: Pustaka Setia, 2010), hlm. 19-20

³⁵ Abdul Majid dan Dian Andryani, *Pendidikan Karakter Perspektif Islam* (Bandung: PT Remaja Rosda Karya, 2011), hlm. 15-16

pancaran sinar petunjuk Allah Swt menuju keridhaan-Nya.³⁶ Dalam hal persamaan menurutnya, etika, moral dan akhlak sama membahas atau mengajarkan tentang baik dan buruk.

Sementara dalam hal perbedaan, Rosihin Anwar menjelaskan segi perbedaan yang menjadi ciri khas masing-masing. *Pertama*, akhlak merupakan istilah yang bersumber dari Al-Qur'an dan al-Sunnah. Menentukan baik dan buruk, layak atau tidak suatu perbuatan, sifat dan perangai dalam akhlak bersifat universal dan barometer atau ukurannya dari ajaran Allah Swt dan Rasul-Nya. Sementara moral dan etika merupakan filsafat nilai, pengetahuan tentang nilai-nilai dan kesesuaian baik dan buruk.³⁷

Intinya dari perbedaan yang dikemukakan oleh Rosihin Anwar bahwa moral dan etika bersumber dari akal sehat dan hati nurani moral dan etika bersifat temporer dan sangat bergantung pada aliran filosofi yang menjadi suatu paham. Pemaparan tentang perbedaan keempat terminologi ini juga diperkuat oleh Al-Mawardi yang berargumen bahwa Etika adalah suatu ilmu yang mengkaji tentang persoalan baik dan buruk berdasarkan akal pikiran manusia. Sedangkan moral adalah suatu hal yang berkenaan dengan baik dan buruk dengan ukuran tradisi dan budaya yang dimiliki seseorang atau sekelompok orang.

Berbeda dengan etika dan moral, akhlak adalah bagian yang membicarakan masalah baik dan buruk dengan ukuran wahyu atau Al-Qur'an dan hadis. Akhlak adalah sikap atau perilaku baik dan buruk yang dilakukan secara berulang-ulang dan diperankan oleh seseorang tanpa disengaja atau melakukan pertimbangan terlebih dahulu. Akhlak yang terpuji dinamakan akhlak *karimah* (akhlak *mahmudah*). Sedangkan, akhlak buruk atau tercela dinamakan akhlak *mazmumah*.³⁸

Lebih lanjut, Al-Mawardi juga mengatakan bahwa seseorang akan berakhlak baik atau sebaliknya karena dipengaruhi oleh hati (*al qalb*) yang ada pada sanubari yang terdalam. Artinya, bahwa perbuatan baik atau buruk dalam kategori akhlak bukan didasarkan kepada

³⁶ Ibid, hlm. 15-16

³⁷ Rosihin Anwar, *Akhlaq Tasawuf* (Bandung: Pustaka Setia, 2010), hlm. 20

³⁸ Al Mawardi, Etika, Moral dan akhlak, *Jurnal Fakultas Pendidikan Agama Islam Politeknik Negeri Lhokseumawe* 2013, <http://jurnal.pnl.ac.id/pdf>.

pertimbangan akal, tradisi atau pengalaman, tetapi karena bisikan hati sanubari yang ada pada setiap orang itu. Menurut Ibn Arabi yang juga dikutip oleh Al-Mawardi, dorongan untuk melakukan perbuatan baik atau sebaliknya adalah karena pada diri seseorang itu terdapat tiga model nafsu, yaitu nafsu *syahwaniyyah*, nafsu *ghadabiyyah* dan nafsu *anhathiqaah*.³⁹

Tak hanya itu, menurut Al-Mawardi, Yoke Suryadarma dan Ahmad Hifdzil Haq Abuddin Nata dan Rosihin Anwar jika membahas ilmu akhlak, maka akan juga terkait dengan ilmu-ilmu seperti akhlak tasawuf, ilmu tauhid, psikologi, dan ilmu pendidikan.⁴⁰

Terkait dengan akhlak, Imam Al-Ghazali dalam studi Enok Rohayati dan Yoke Suryadarma dan Ahmad Hifdzil Haq memberikan standar kriteria terhadap akhlak. Menurut keduanya akhlak harus menetap dalam jiwa dan perbuatan. Kemudian akhlak itu muncul dengan mudah tanpa memerlukan pemikiran terlebih dahulu. Kedua hal ini menurutnya memiliki korespondensi satu sama lain dalam menciptakan suatu perbuatan.⁴¹ Jika dilihat dari pemikiran Al-Ghazali ini seseorang yang memiliki akhlak yang baik sudah tentu memiliki jiwa dan perbuatan yang baik. Akhlak yang baik itu juga harus menjelma dalam perbuatan yang reflek yang berarti tanpa memerlukan pemikiran terlebih dahulu ketika akan bertindak.

Penjelasan lebih lanjut dari Al-Ghazali yang dikutip oleh Hasyimsyah bahwa akhlak harus berdasarkan jiwa yang baik. Dalam hal ini menurutnya, akhlak itu diibaratkan kepada keadaan jiwa dan bentuknya yang batiniyah.⁴² Melihat dari pengertian dan pendapat ini, di sisi lain mirip dengan apa yang dikemukakan oleh Ibn Maskawih

³⁹ Mudhlor Ahmad, *Etika dalam Islam*, t.t hlm. 15

⁴⁰ Al Mawardi, *Etika, Moral dan akhlak*, *Jurnal Fakultas Pendidikan Agama Islam Politeknik Negeri Lhokseumawe* 2013, <http://jurnal.pnl.ac.id.pdf>. Lihat juga Rosihin Anwar, *Akhlak Tasawuf* (Bandung: Pustaka Setia, 2010), lihat juga Abuddin Nata, *Akhlak Tasawuf dan Karakter Mulia* (Jakarta: Rajawali Pers, 2014) lihat juga Yoke Suryadarma dan Ahmad Hifdzil Haq, *Pendidikan Akhlak Menurut Imam Al-Ghazali*, *Jurnal At-Ta'dib*, Vol. 10, No. 2 2015.

⁴¹ Enok Nurhayati, *Pemikiran Al-Ghazali tentang Pendidikan Akhlak*, *Jurnal Ta'dib* 16, No.01 2011,

⁴² Al-Ghazali, *Ihya Ulmumuddin* (Qairo Mesir: Daar al-Taqwa), 599

yang menyatakan bahwa akhlak adalah keadaan jiwa yang menyebabkan seseorang bertindak tanpa dipikirkan terlebih dahulu. Menurutnya, akhlak tidak bersifat rasional atau dorongan nafsu.⁴³

Jika dipahami lebih lanjut pemaknaan akhlak yang telah diberikan di sini, bahwa akhlak lebih memiliki makna yang tingkanya lebih tinggi atau lebih bersifat transendental. Hal ini, karena bersumber dari Allah. Konten akhlak juga membicarakan masalah baik dan buruk, namun dengan ukuran wahyu atau Al-Qur'an dan hadis. Akhlak merupakan barometer yang menyebabkan seseorang mulia dalam pandangan Allah dan manusia.

Adapun moral bersifat relatif, dinamis, dan *nisbi* karena merupakan pemahaman dan pemaknaan manusia melalui elaborasi ijtihadnya terhadap persoalan baik dan buruk demi kesejahteraan hidup manusia di dunia dan kebahagiaan hidup di akhirat.⁴⁴ Sedangkan karakter adalah perilaku seseorang yang berorientasi pada sikap yang khas dan telah melekat pada diri seseorang. Perbedaan lain, bahwa dalam karakter dan moral penilaian baik dan buruk berdasarkan pendapat akal dan pikiran manusia dan nilai-nilai yang berlaku umum di masyarakat, namun pada akhlak ukuran yang digunakan untuk menentukan baik dan buruk itu adalah al-Qur'an dan Hadis.⁴⁵

Selain itu, berbicara tentang akhlak, maka akan terkait bukan hanya sebatas teori keilmuan perbuatan baik dan buruk, lebih dalam lagi kita juga akan mengetahui lebih dalam tentang kaitan-kaitan akhlak ini dengan ilmu-ilmu yang terkait dengannya. Hal ini bisa dilihat dari pernyataan al-Ghazali yang meletakkan ilmu sebagai kriteria awal tentang baik dan buruknya akhlak. Dia juga mengaitkan antara akhlak dan pengetahuan, yang mana hal ini juga dilakukan oleh al-Farabi dan

⁴³ Hasyimsyah Nasution, *Filsafat Islam* (Jakarta: Gaya Media Pertama, 2013), hlm. 61-87

⁴⁴ Al Mawardi, Etika, Moral dan akhlak, *Jurnal Fakultas Pendidikan Agama Islam Politeknik Negeri Lhokseumawe* (2013), lihat <https://mafiadoc.com/78-etika-moral-dan-akhlak-al-mawardi> (diakses pada tanggal 20 Pebruari 2020)

⁴⁵ Abuddin Nata, *Akhlah Tasawufdan Karakter Mulia* (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), hlm. 83

dan Ibnu Miskawaih.⁴⁶ Selain itu terkait dengan ilmu akhlak, di dalam banyak literasi akhlak memiliki kedudukan atau posisi yang sangat penting yaitu sebagai salah satu rukun agama Islam. Peenyataan ini Rasulullah Saw. pernah ditanya, “Beragama itu apa?” Beliau menjawab, “Berakhlak yang mulia”.⁴⁷ Hal inilah yang menunjukkan bahwa pentingnya kedudukan akhlak dapat dilihat dari sumber akhlak itu sendiri yaitu wahyu.

Sementara moral senantiasa bersifat dinamis, berubah-ubah sesuai dengan perkembangan kondisi, situasi dan tuntutan manusia. Moral juga moral sebagai aturan baik buruk yang didasarkan kepada tradisi, adat budaya yang dianut oleh sekelompok masyarakat juga bertujuan untuk terciptanya keselarasan hidup manusia. Dalam hal persamaan, jika dilihat dari fungsi dan dan peranan masing-masing bahwa karakter, akhlak, moral dan etika keempat terminologi ini sama-sama berorientasi kepada tingkah laku seseorang dengan tataran baik dan buruk, dan menghendaki terciptanya keadaan masyarakat yang baik, teratur, aman dan tentram.⁴⁸

Dalam kaitannya dengan karakter, moral merupakan pondasi dasar yang harus dimiliki seseorang untuk mencapai karakter yang baik. Sebagaimana Thomas Lickona mengatakan bahwa dalam karakter baik pada diri seseorang terdapat tiga komponen di dalamnya, yaitu: pengetahuan moral, perasaan moral dan tindakan moral. Ketiga komponen tersebut saling berhubungan antara satu dengan yang lainnya. Makna karakter juga lebih kepada sifat yang telah tertanam yang telah menjadi ciri khas pada diri seorang yang berhubungan dengan kebiasaan (*habituation*).⁴⁹ Ratna Megawangi mengatakan bahwa adanya perbedaan antara karakter dan moral dikarenakan karakter lebih mengacu

⁴⁶ Enok Rohayati, “Pemikiran Al-Ghazali tentang Pendidikan Akhlak,” *Jurnal Ta'dib* Vol. 16 No.1 2011,

lihat <http://download.portalgaruda.org/article.php?article>

⁴⁷ Rosihin Anwar, *Akhlak Tasawuf* (Bandung: Pustaka Setia, 2010), hlm. 23

⁴⁸ Abuddin Nata, *Akhlak Tasawuf dan Karakter Mulia* (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), hlm. 81

⁴⁹ Sama halnya dengan moral, peneliti juga menganalisis defenisi karakter kurang lebih dari 326,000. Menyatakan defenisi karakter mengacu kepada sifat dan kualitas yang telah melekat atau tertanam pada orang, kelompok dan lain sebagainya. Lihat www.google.com

kepada tabiat (kebiasaan) seseorang yang langsung didorong (*drive*) oleh otak. Sedangkan moral mengacu kepada pengetahuan seseorang terhadap hal baik atau buruk.⁵⁰ Di samping itu, karakter yang baik juga dapat dicapai dengan pembiasaan.⁵¹

Kemudian perbedaan etika dengan ketiga terminologi tersebut bisa dilihat dari penjelasan oleh Mudhlor Ahmad menyimpulkan etika sebagai berikut:

1. Bahwa etika adalah ilmu filsafat moral, tidak mengenai fakta, melainkan tentang nilai-nilai dan tidak berkaitan dengan tindakan manusia, melainkan tentang idenya;
2. Bahwa etika adalah ilmu tentang tingkah laku manusia yang berkenaan dengan ketentuan tentang kewajiban yang menyangkut masalah kebenaran, kesalahan, atau kepatutan, serta ketentuan tentang nilai yang menyangkut kebaikan atau keburukan; dan
3. Bahwa perbuatan seseorang yang dapat dinilai baik dan buruk dalam perspektif etika adalah perbuatan yang timbul dari seseorang dengan sengaja dan penuh kesadaran.

Atas dasar ini, perbuatan seseorang yang timbul bukan atas dasar kesengajaan dan kesadaran yang penuh, tidak dapat dihukumi baik atau buruk. Perbuatan orang mabuk orang yang sedang tidur, atau orang yang lupa adalah di antara contoh perbuatan seseorang yang tidak dapat dihukum baik atau buruk.⁵²

Senada dengan pernyataan ini, KBertens memberikan kesimpulan bahwa etika memiliki tiga posisi, yaitu sebagai (1) sistem nilai, yakni nilai-nilai dan norma-norma yang menjadi pegangan bagi seseorang atau suatu kelompok dalam mengatur tingkah lakunya, (2) kode etik, yakni kumpulan asas atau nilai moral, dan (3) filsafat moral, yakni ilmu tentang yang baik atau buruk. Dalam poin ini, akan ditemukan keterkaitan antara etika sebagai sistem filsafat sekaligus artikulasi kebudayaan.⁵³

⁵⁰ Ratna Megawangi, *Semua Berakar Pada Karakter: Isu-isu Permasalahan Bangsa* (Jakarta: Lembaga Penerbit FEUI, 2007), hlm. 83

⁵¹ Thomas Lickona, *Education for Character Education: How Our School Can Teach Respect and Responsibility* (New York: Bantam, 1991), hlm. 81-85

⁵² MudhlorAhmad, *Etikadalam Islam*, t.t hlm. 15

⁵³ K. Bertens, *Etika* (Jakarta: Gramedia, 2004), hlm. 24-29

Jika dikaitkan dengan moral, kata etika sering diidentikkan dengan moral (atau moralitas). Namun, meskipun sama-sama terkait dengan perbuatan baik-buruk manusia, etika dan moral memiliki perbedaan pengertian. Moralitas lebih condong pada pengertian nilai baik dan buruk dari setiap perbuatan manusia itu sendiri, sedangkan etika berarti ilmu yang mempelajari tentang baik dan buruk. Jadi bisa dikatakan, etika berfungsi sebagai teori tentang perbuatan baik dan buruk.⁵⁴

Selain itu, jika dalam dunia akademik, etika juga terkait sebagai sistem nilai, etika berarti nilai-nilai dan norma-norma moral yang menjadi pegangan bagi seseorang atau kelompok dalam mengatur tingkah lakunya. Dalam posisi inilah sebagian besar makna etika dipahami sebagai suatu sistem sehingga muncul istilah-istilah “Etika Agama: (Islam, Budha dan Kristen) dan Etika Profesi (Etika Dosen, Dokter, Hakim) dan lain-lain.⁵⁵ Lebih lanjut, jika kata etika dikaitkan dengan keilmuan, maka, posisinya sebagai filsafat moral, etika memiliki kedudukan sebagai ilmu, bukan sebagai ajaran. Etika dan ajaran moral tidak berada di tingkat yang sama. Ajaran moral mengajarkan bagaimana kita hidup, sedangkan etika ingin mengetahui mengapa kita mengikuti ajaran moral tertentu atau bagaimana kita mengambil sikap yang bertanggungjawab ketika berhadapan dengan berbagai ajaran moral.⁵⁶

Setelah membahas semua perbedaan dan persamaan terkait dengan keempat terminologi ini, dapat di tarik suatu kesimpulan secara jelas. Adanya perbedaan dan persamaan dari masing-masing terminologi ini, bahwa perbedaan tersebut bisa dilihat dari asal kata, sumber ilmu bahasan yang terkait dan praktik atau imlementasinya dalam kehidupan. Sedangkan dalam hal persamaan, jika dilihat dari praktik/implementasinya keempat terminologi ini sama-sama membahas tentang baik dan buruk, serta akan terkait dengan pendidikan karakter.

⁵⁴ Sarwoko, *Pengantar Filsafat Ilmu Keperawatan*, (Jakarta: Salemba, 2015), hlm. 80

⁵⁵ Mokh. Sya’roni, Etika Keilmuan: Sebuah Kajian Filsafat Ilmu, *Jurnal Teologia*, Vol. 25 No. 1, 2014.

⁵⁶ *Ibid*

D. Kesimpulan

Setelah dibahas mengenai terminology akhlak, karakter, etika dan moral. Secara jelas dapat dibedakan keempat terminologi tersebut. Perbedaan dari masing-masing terminologi tersebut dilihat dari asal-usul, teori, ilmu terkait, dan kemudian dari penerapannya. Jika dari segi asal kata, maka keempat terminologi tersebut memiliki asal usul yang berbeda seperti akhlak berasal dari agama Islam. Kemudian moral dan etika berasal dari ilmu filsafat yang pada akhirnya melahirkan aliran atau paham dalam filsafat itu sendiri. Sementara karakter memiliki makna yang lebih komprehensif dimana makna karakter itu sendiri tidak hanya sebatas baik dan buruk, namun lebih berorientasi kepada pendidikan nasional. Dalam hal persamaan, menggunakan pendidikan karakter. Dan keempat terminologi ini selalu terintegrasi baik secara kata, teori dan ilmu yang terkait dalam pendidikan karakter.

AJARAN AKHLAK DALAM AL-QUR'AN DAN HADIS

A. Pendahuluan

Dalam Agama Islam, bidang moral menempati posisi yang penting sekali. Akhlak merupakan pokok esensi ajaran Islam, disamping aqidah dan syariah, sehingga dengan akhlak akan terbina mental dan jiwa manusia untuk memiliki hakekat kemanusiaan yang tinggi. Dengan akhlak akan dilihat corak dan hakekat kemanusiaan yang tinggi. Dengan akhlak akan dilihat corak dan hakekat manusia yang sebenarnya.

انما بعثت لاتمم مكارم الاخلاق

Artinya: “*Aku diutus di muka bumi untuk menyempurnakan*” (H.R. Ahmad).

Hadis di atas mengisyaratkan bahwa akhlak merupakan ajaran yang diterima Rasulullah dengan tujuan untuk memperbaiki kondisi umat yang pada saat itu dalam kejahliaan. Dimana manusia mengagungkan hawa nafsu, dan sekaligus menjadi hamba hawa nafsu. Inilah yang menjadi alasan kenapa akhlak menjadi syarat penyempurna keimanan seorang karena keimanan yang sempurna yaitu mampu menjad power kebaikan dalam diri seorang baik secara vertikal maupun horizontal. Artinya, keimanan yang mampu menggerakkan seseorang untuk senantiasa berbuat baik kepada sesama manusia.⁵⁷

Dalam proses tersebut tersimpul indikator bahwa akhlak yang berdasar pada al-Qur'an dan al-Hadis merupakan penuntun bagi umat manusia untuk memiliki sikap mental dan kepribadian yang paripurna. Maka, Pembinaan, pendidikan dan penanaman nilai-nilai akhlak yang

⁵⁷ Abuddin Nata, *Pendidikan dalam perspektif Hadis* (Jakarta: UIN Jakarta Press, 2005), hlm. 27

baik sangat tepat bagi anak remaja agar tidak mengalami penyimpangan seperti yang rentan terjadi akhir-akhir ini.

Dengan demikian pembentukan akhlak dapat diartikan sebagai usaha sungguh-sungguh dalam rangka membentuk anak, dengan menggunakan sarana pendidikan dan pembinaan yang terprogram dengan baik dan dilaksanakan dengan sungguh- sungguh. Potensi rohaniah yang ada dalam diri manusia dibina secara optimal dengan cara dan pendekatan yang tepat sesuai tuntunan agama Islam.

Dalam hal ini, agama Islam memiliki dua dasar dalam membina akhlak dan dalam melakukan perbuatannya sehari-hari, dua dasar tersebut adalah al-Qur'an dan al-Hadis. Dinyatakan dalam Hadis Rasulullah SAW.⁵⁸

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَرَكَتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمُ بِهِمَا كِتَابَ اللَّهِ وَ سُنَّةَ رَسُولِهِ.

Artinya: “Dari Anas bin Malik berkata: Bersabda Nabi SAW.: telah ku tinggalkan atas kamu sekalian dua perkara yang apabila kamu berpegang pada keduanya maka tidak akan tersesat yaitu kitab Allah dan sunnah Rosul-Nya”.

Dengan demikian diketahui bahwa dasar-dasar atau pegangan orang Islam adalah al-Qur'an dan al-Hadis yang mana orang yang berakhlak dan melakukan syariat-syariat Islam sesuai dengan Al-Qur'an dan Al-Hadis maka orang itu tidak akan merugi baik di dunia dan akhirat.

B. Konsep Dasar Pendidikan Akhlak Menurut al-Qur'an dan al-Hadis

Akhlik bersumber pada al-Qur'an yang tidak diragukan lagi keasliannya dan kebenarannya, dengan Nabi Muhammad SAW.. sebagai *the living Qur'an*⁵⁹. Akhlak Islam adalah sebagai alat untuk mengontrol semua perbuatan manusia, dan setiap perbuatan manusia diukur dengan suatu sumber yaitu al-Qur'an dan as-Sunnah. Dengan demikian, manusia

⁵⁸ Imam Malik bin Anas, *al-Muwattha'*, (Juz II, Cet.III, Caro: Dar al-Hadist, th 1997 M/1418 H), hlm. 686

⁵⁹ Mansur, *Pendidikan Anak Usia Dini dalam Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hlm. 224

harus selalu mendasarkan pada al-Qur'an dan as-Sunnah sebagai sumber akhlak.⁶⁰

Al-Qur'an ini merupakan ensiklopedi konsep normatif umum. Untuk memperjelas, memperluas dan menjabarkannya, baik secara konseptual maupun praktis, sumber kedua dipakai yaitu as-Sunnah. Dalam bahasa teknisnya, meneladani pemikiran ulama, selama masih bersumber kepada al-Qur'an dan al-Hadis yang *shahih*, atau sekurang-kurangnya tidak bertentangan langsung atau tidak langsung terhadap kedua sumber tersebut, dapat saja dipakai untuk memperluas, memperdalam, memperjelas dan memperlancar pengembangan konseptual tentang akhlak dan pengamalannya secara fungsional⁶¹.

Pemikiran di atas pada hakekatnya merupakan data kesejarahan bagaimana umat yang iman kepada al-Qur'an dan al-Hadis bergulat dengan kedua sumber otentik tersebut. Karena itu layak juga dipertimbangkan. Sementara itu, untuk menyusun klaster dari konsep-konsep normatif akhlak yang begitu banyak termuat dalam al-Qur'an dan al-Hadis, sebenarnya tidak ada patokan yang baku. Namun sebagai ancar-ancar, penyusunan klaster tersebut banyak dipengaruhi oleh faktor-faktor: (1) penguasaan makna yang tersurat dan tersirat dari kedua sumber (al-Qur'an dan al-Hadis); (2) keluasan wawasan penyusunan klaster.

Untuk memberikan ilustrasi konkrit tentang peluang luas untuk menentukan sendiri model-model klaster dari konsep-konsep normatif akhlak tersebut, secara garis besar sebagai berikut. (1) *al-akhlāqul mahmūdah*; (2) *al-akhlāqul madzmūmah*; (3) *mahabbah*; (4) adab-adab⁶². Juga rumusan yang lain: (1) akhlak terhadap Allah SWT; (2) akhlak

⁶⁰ Senada dengan hal itu tepat yang dikatakan oleh Malik Badri "The Holy Qur'an and the Hadith explicitly speak of a number of specific explanatory concepts or causes for individual and collective behaviour of man. In the Holy Qur'an these causes are in fact considered psycho-spiritual and sosial natural laws, sunnat-Allah". Lihat Badri, *the Dilema of Muslim Psychologists*. (London: MWH London Publishers, 1979), hlm. 100-101

⁶¹ Lihat Zein, dalam <http://www.google.com.id/akhlak/htm>: 2

⁶² Ulwan, *Pendidikan Anak Menurut Islam: Pemeliharaan Kesehatan Jiwa*. Terj. Khalilulilah Ahmad Masykur. (Bandung: Rema Rosda Karya, 1998), hlm. 186

terhadap Rasulullah SAW.; (3) akhlak dalam keluarga; (5) akhlak bermasyarakat; dan (6) akhlak bernegara.

Sementara itu, Muhammad ‘Abdullah Draz⁶³ dalam kitabnya *Dustūr al-Akhlāq fī al-Islām* memberikan model-model klaster dari konsep normatif akhlak kepada lima bagian, yaitu: 1) Akhlak Pribadi (*al-akhlaq al-fardiyah*). Terdiri dari: (a) yang diperintahkan (*al-awamir*); (b) yang dilarang (*an-nawahi*); (c) yang dibolehkan (*al-mubahat*); dan (d) akhlak dalam keadaan darurat (*al-mukhalafah bi al-idhtirar*). 2) Akhlak Berkeluarga (*al-akhlaq al-usariyah*). Terdiri dari: (a) kewajiban timbal balik orangtua dan anak (*wajibat nahwa al-usul wa al-furu'*); (b) kewajiban suami isteri (*wajibat baina al-azwaj*); dan (c) kewajiban terhadap kerabat karib (*wajibat nahwa al-aqarib*). 3) Akhlak Bermasyarakat (*al-akhlaq al-ijtimaiyyah*). Terdiri dari: (a) yang dilarang (*al-mahzurat*); (b) yang diperintahkan (*al-awamir*); dan (c) kaedah-kaedah adab (*qawaid al-adab*). 4) Akhlak Bernegara (*al-akhlaq al-daulah*). Terdiri dari: (a) hubungan antara pemimpin dan rakyat (*al-alaqah baina ar-ra'is wa asy-sya'b*); dan (b) hubungan luar negeri (*al-alaqat al-kharijiyyah*). 5) Akhlak Beragama (*al-akhlaq al-diniyyah*). Yaitu kewajiban terhadap Allah SWT. (*wajibat nahwa Allah*).

Al-Qur'an adalah kitab petunjuk mengenai akhlak yang murni menerangkan norma, keagamaan dan kesusilaan yang harus diikuti oleh manusia dalam kehidupan secara individu dan kolektif, sebagaimana firman Allah SWT, dalam QS. Al-Isra [17]: 9:

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ۙ

Artinya: “*Sesungguhnya Al-Qur'an ini memberikan petunjuk kepada (jalan) yang lurus dan memberi khabar gembira pada orang-orang mukmin yang mengerjakan amal saleh bahwa bagi mereka pahala yang besar*”⁶⁴.

⁶³ Draz, *Dustur al-Akhlāq fī Al-Qur'an*. Beirut: Muassasah ar-Risalah (Kuwait: Dar al-Buhus al-'Ilmiyah, 1973), hlm. 687-771

⁶⁴ Depag RI. 1986. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. (Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci al-Qur'an, 1986), hlm. 425-426

Ayat ini menjelaskan bahwa tujuan al-Qur'an adalah memberikan petunjuk kepada manusia. Tujuan ini akan tercapai dengan memperbaiki hati dan akal manusia dengan akidah-akidah yang benar dan akhlak yang mulia, serta mengarahkan tingkah laku mereka kepada perbuatan yang baik⁶⁵, sehingga aktualisasi nilai-nilai al-Qur'an menjadi sangat penting, karena tanpa aktualisasi kitab suci ini, umat Islam akan menghadapi kendala dalam upaya internalisasi nilai-nilai Qur'ani sebagai upaya pembentukan pribadi umat yang beriman, bertakwa, berakhlak mulia, cerdas, maju dan mandiri⁶⁶.

Menurut Rahman⁶⁷, bahwa di dalam al-Qur'an mengandung dasar-dasar ajaran moral atau akhlak. Ajaran moral atau akhlak merupakan inti dari ajaran al-Qur'an. Ia menulis: *We have repeatedly emphasized that the basic elan of the Qur'an is moral and we have pointed to the ideas of social and economic justice that immediately followed from it in the Qur'an.*

Di dalam tulisannya yang lain, Rahman menjelaskan bahwa ajaran moral atau akhlak tersebut menekankan pada keadilan sosial dalam bidang ekonomi dan egalitarianisme (anggapan bahwa setiap orang mempunyai kedudukan sama atau sederajat). Keadilan dan egalitarianisme ini nampak pada setiap ayat di dalam al-Qur'an. Bahkan ajaran rukun Islam yang lima sekalipun sasaran akhirnya adalah komunitas yang berkeadilan sosial dan berprinsip egalitarianisme.

Sebagai contoh adalah salat, yang biasanya dikategorikan sebagai ibadah yang sangat murni dan juga individual. Salat diwajibkan kepada setiap Muslim, tanpa dilihat status sosialnya. Dispensasi salat, seperti *rukhsah* dan lain-lain, juga diberikan bukan atas dasar kedudukan sosial, namun lebih atas dasar kondisi fisik atau psikis tanpa melihat masalah status sosial, keturunan atau ekonomi. Sementara zakat jelas sekali muatan keadilan sosialnya. Memang sering nilai uang mempunyai peranan ketika bisa dijadikan alat untuk mengganti kewajiban tertentu, ketika seseorang sama sekali tidak mampu menjalankannya seperti ajaran *fidyah*, *kaffarah*, atau lainnya. Namun, itu semua bisa dipahami justru

⁶⁵ Aly, *Ilmu Pendidikan Islam*. (Jakarta: Logos, 1999), hlm. 32

⁶⁶ Munawar, *Aktualisasi Nilai-nilai Qur'ani dalam Sistem Pendidikan Islam*. (Jakarta: Ciputat Press, 2003), hlm. 7

⁶⁷ Rahman, *Islam*. (Chicago: The University of Chicago Press, 1979), hlm. 34

nilai keadilan sosialnya lebih kentara. Artinya, kewajiban pribadi, yang semula hanya kembali kepada pribadinya, bisa beralih menjadi kemanfaatan kepada sosial.

Sementara itu, Al-Hadis, oleh para ahli imam, disepakati sebagai sumber hukum Islam terdapat di dalam Al-Qur'an, sebagaimana difirmankan Allah SWT. dalam QS. Al-Nisa [4]: 64,

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ

Artinya: “Dan kami tidak mengutus seorang Rasul melainkan untuk ditaati dengan seizin-Nya”.⁶⁸

Ketentuan tersebut sejalan dengan firman Allah SWT., bahwa dalam pribadi Rasulullah SAW.. terkandung akhlak mulia, yang tentunya menjadi teladan bagi umat manusia⁶⁹, jadi jelaslah bahwa hadis merupakan alternatif kedua setelah al-Qur'an yang akan memberikan ketentuan hidup kepada manusia di dalam berbagai bidang kehidupan termasuk di dalamnya pula tuntunan tentang pendidikan akhlak dan hubungan manusia dengan Tuhan-Nya, hubungan dengan sesama manusia dan dengan alam sekitarnya.

Al-Qur'an sebagai sumber hukum pertama dan utama, kebenarannya bersifat mutlak, karena ia merupakan wahyu yang berupa firman-firman Allah SWT., yang kebenarannya dijamin oleh Allah SWT. Sendiri⁷⁰, sedangkan al-Qur'an sebagai sumber hukum kedua merupakan penjelas dari al-Qur'an. Di sinilah terletak pentingnya fungsi Hadis terhadap al-Qur'an, yakni menjelaskan yang *mubham*, merinci yang *mujmal*, membatasi yang *mutlaq*, mengkhususkan yang *umum* dan menguraikan hukum-hukum dan tujuan-tujuannya⁷¹. Dengan demikian,

⁶⁸ Depag RI. 1986. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. (Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci al-Qur'an, 1986), hlm. 425-426

⁶⁹ Sebagaimana disebutkan dalam Q.S. Al-Qalam [68]: 4: “*Sesungguhnya engkau mempunyai budi pekerti yang luhur*”. Juga dalam QS. Al-Ahzab [33]: 21: “*Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah SAW.. itu suri tauladan yang baik bagimu*”.

⁷⁰ QS. Al-Hasyr [59]: 9

⁷¹ Khatib, *Pokok-pokok Ilmu Hadis. Terj. M. Qadirun Nur*. (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1998), hlm. 34-35

al-Qur'an dan Hadis menjadi sumber pembentukan hukum Islam, sehingga syariat tidak mungkin dipahami tanpa merujuk pada keduanya.

Para ulama, menurut Ajjaj al-Khatib, telah sepakat mengenai dua macam fungsi hadis terhadap al-Qur'an, yakni sebagai penguat dan penafsir, meskipun mereka tidak sepakat mengenai fungsi ketiganya, yaitu sebagai penetap hukum menyangkut perkara-perkara yang tidak disinggung dalam al-Qur'an⁷². Selain itu, fungsi Hadis terhadap al-Qur'an bukan menghapus (*mansukh*) melainkan sebatas membuat perintah umum al-Qur'an menjadi lebih khusus⁷³.

Dari uraian di atas, maka jelaslah bahwa al-Qur'an selain sebagai penjelas peran as-Sunnah, juga sebagai penegas lebih lanjut tentang ketentuan yang terdapat dalam al-Qur'an. Tanpa as-Sunnah sebagian besar isi al-Qur'an akan tersembunyi dari mata manusia.

C. Ayat-ayat Al-Qur'an yang Berkaitan dengan Akhlak

Al-Qur'an merupakan dasar agama Islam yang di dalamnya termasuk "Akhlak Islam". Beberapa masalah yang timbul bisa diselesaikan melalui al-Qur'an, sebagaimana salah satu fungsi al-Qur'an yaitu sebagai penentu keputusan juga sebagai pengarah mana akhlak yang sebaiknya dilakukan. Karenanya ajaran akhlak yang berdasarkan al-Qur'an bersifat absolut dan universal serta mutlak, yakni tidak dapat ditawar-tawar lagi dan akan berlangsung sepanjang zaman demikian juga dengan al-Hadis.

Ketika Aisyah ditanya oleh sahabat tentang akhlak Rasulullah ia menjawab al-Qur'an". Para sahabat terkenal sebagai penghafal al-Qur'an kemudian menyebarkannya disertai pengamalan atau penjiwaan terhadap isinya. Mereka melakukan dan mengamalkan akhlak Rosulullah yaitu akhlak al-Qur'an. Dalam kitab al-Luma yang ditulis oleh Abi Nashr as-Siraj Ath-Thusi dikatakan bahwa dari al-Qur'an dan As-Sunnah itulah para sufi pertama-tama mendasarkan pendapat mereka tentang moral dan tingkah laku, kerinduan pada Ilahi, dan latihan-latihan rohaniyah (akhlak

⁷² *Ibid*, hlm. 50

⁷³ Khaeruman, *Otentisitas Hadis: Studi Kritis atas Kajian Kontemporer*. (Bandung: Rosadakarya, 2004), hlm. 4

tasawuf) mereka yang di susun demi terealisasinya tujuan kehidupan yang hakiki .

Akhlahk Tasawufsebenarnya merupakan bagian dari penelaahan rahasia di balik teks-teks Ilahiah secara ringkas. al-Qur'an menjelaskan konsepsi akhlak tasawufdalam bentuk dorongan manusia untuk menjelajahi dan menundukkan hatinya. Serta tidak tergesa-gesa untuk puas pada aktifitas dan ritual yang bersifat lahiriah. Seperti dinyatakan dalam ayat berikut.

أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ

Artinya: “Belumkah datang waktunya bagi orang-orang yang beriman, untuk tunduk hati mereka mengingat Allah dan kepada kebenaran yang telah turun (kepada mereka). Dan janganlah mereka seperti orang-orang yang sebelumnya diturunkan Al-Kitab kepadaNya, kemudian berlalulah masa yang panjang atas mereka, lalu hati mereka menjadi keras. Dan kebanyakan diantara mereka adalah orang-orang yang fasik” (Q.S. Al-Hadida [57]:16).

Ajaran Islam secara umum mengatur kehidupan yang bersifat akhlak lahiriyah dan batiniyah, ajaran yang bersifat batiniyah nanti akan menimbulkan hati mereka menjadi keras. Dengan demikian unsur kehidupan akhlak-tasawufmendapat perhatian yang cukup besar dari sumber ajaran Islam yaitu al-Qur'an serta praktek kehidupan nabi (sunnah). Hal itu difirmankan Allah dalam al-Qur'an surat al-Maidah ayat 54:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, barang siapa diantara kamu yang murtad dari agamanya, maka kelak Allah akan mendatangkan

Akhlahk Tasawuf: *Menyelami Kesucian Diri*

suatu kaum yang Allah mencintai mereka dan merekapun mencintaiNya, yang bersifat lemah lembut terhadap orang yang mukmin, yang bersifat keras pada orang kafir, yang berjihad di jalan Allah, dan yang tidak takut kepada celaan orang yang suka mencela, itulah karunia Allah, diberikanNya kepada siapa yang dikehendakiNya dan Allah maha luas (pemberianNya) lagi maha mengetahui“. (QS. Al-Maidah: 54).

Allah juga memerintahkan manusia agar senantiasa berakhlak-tasawufdengan bertaubat membersihkan diri dan selalu memohon ampun kepada-Nya sehingga memperoleh cahaya dari-Nya.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً تَصَوحاً عَسَىٰ - رَبُّكُمْ أَن يَكْفِرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ
وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ
نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَنْتُمْ لَنَا نُورٌ لَنَا وَاعْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَىٰ
كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, bertaubatlah kepada Allah dengan taubat yang sebenar-benarnya, mudah-mudahan Tuhan kamu akan menghapus kesalahan-kesalahanmu dan memasukkan kamu ke dalam surge yang mengalir dibawahnya sungai-sungai, pada hari ketika Allah tidak menghinakan Nabi dan orang-orang beriman bersama dengan dia, sedangkan cahaya mereka memancar di hadapan dan di sebelah kanan mereka, sambil mengatakan, “ Ya Tuhan kami, sempurnakanlah bagi kami cahaya kami, sesungguhnya Engkau Mahakuasa atas segala sesuatu”. (Q. S. At Tahrim [66] :8).

Orang yang berakhlak berarti ia berilmu, tapi ilmu itu tergantung orang yang memilikinya, ada yang baik dan ada yang buruk. Berarti akhlak sangat berkaitan dengan ilmu. Apabila memiliki ilmu yang baik, maka kemungkinan besar orang itu bisa berbuat kebaikan atau berakhlak dengan baik. Sebab Allah SWT sangat memperhatikan orang-orang yang berilmu, Allah memulai dengan Diri-Nya, lalu dengan malaikat setelah

itu dengan para ahli ilmu, sungguh betapa tingginya kemuliaan, keutamaan dan kehormatan ini⁷⁴.

Selain ayat-ayat di atas yang menjelaskan tentang akhlak, tentu masih banyak ayat-ayat al-Qur'an yang berhubungan dengan akhlak, baik berupa perintah untuk berakhlak yang baik serta pujian dan pahala yang diberikan kepada orang-orang yang mematuhi perintah itu, maupun larangan berakhlak yang buruk serta celaan dan dosa bagi orang-orang yang melanggarnya. Tidak diragukan lagi bahwa banyak ayat-ayat Al-Qur'an tentang akhlak ini membuktikan betapa pentingnya kedudukan akhlak di dalam Islam. Secara spesifik berikut ini ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan akhlak di antaranya sebagai berikut:

No	Tema	Keterangan dalam Al-Qur'an
1	Akhlak yang Berhubungan dengan Allah	
	a. Mentauhidkan Allah SWT.	Q.S. Al-Ikhlâs [112]: 1-4
	b. Takwa	Q.S. Al-Nisa [4]: 1
	c. Berdoa	Q.S. Al-Mu'minun [23]: 60
	d. Dzikrullah	Q.S. Al-Baqarah [2]: 152
	e. Tawakal	Q.S. Ali Imran [3]: 28
2	Akhlak terhadap Diri Sendiri	
	a. Sabar	Q.S. Al-Baqarah [2]: 153
	b. Syukur	Q.S. Al-Nahl [16]: 14
	c. Tawadhu	Q.S. Luqman [31]: 18
	d. Benar	Q.S. Al-Taubah [9]: 119
3	Akhlak terhadap Keluarga	
	a. Birrul walidain	Q.S. Al-Nisa [4]: 36
	b. Adil terhadap saudara	Q.S. Al-Nahl [16]: 90

⁷⁴ Lihat al-Qur'an surat Ali-Imran:18 yang artinya, "Allah bersaksi bahwasannya tidak ada tuhan melainkan Dia (Allah), yang menegakkan keadilan, para malaikat dan orang-orang berilmu (juga ikut bersaksi). Tiada tuhan melainkan Dia, yang maha perkasa lagi maha bijaksana" (QS. Ali-Imran:18).

	c. Membina dan mendidik	Q.S. Al-Tahrim [66]: 6
	d. Memelihara keturunan	Q.S. al-Nahl [16]: 58-59
4	Akhhlak terhadap Masyarakat	
	a. Ukhuwah/persaudaraan	Q.S. Al-Hujurat [49]: 10
	b. Ta'awun	Q.S. Al-Maidah [5]: 2
	c. Adil	Q.S. Al-Nisa [4]: 58
	d. Pemurah	Q.S. Ali Imran [3]: 134
	e. Pemaaf	Q.S. Ali Imran [3]: 159
	f. Menepati janji	Q.S. Al-Isra [17]: 34
	g. Musyawarah	Q.S. Asy-Syura [42]: 38
	h. Wasiat di dalam keluarga	Q.S. Al-'Ashr [103]: 1-3
5	Akhhlak terhadap Alam	
	a. Memerhatikan dan merenungkan penciptaan alam	Q.S. Ali Imran [3]: 190
	b. Memanfaatkan alam	Q.S. Yunus [10]: 101
	c. Istighfar dan taubat	Q.S. Al-Rum [30]: 30

Semua ayat di atas dekat hubungannya dengan pendidikan akhlak, dan tujuan bukanlah semata-mata menjauhkan diri dari neraka dan masuk surga, tetapi tujuan yang di dalamnya terdapat dorongan bagi kepentingan dan pembinaan akhlak yang menyangkut kepentingan masyarakat. Masyarakat yang baik dan bahagia adalah masyarakat yang para anggotanya memiliki akhlak mulia dan budi pekerti luhur. Dengan demikian Allah Swt. memberikan Keridhaan-Nya.

D. Hadis-hadis yang Berkaitan dengan Akhlak

Dalam keseluruhan ajaran Islam, akhlak menempati kedudukan yang istimewa dan sangat penting. Hal ini bisa dilihat dari beberapa hadis yang berkaitan dengan akhlak, di antaranya yaitu Hadis tentang “keharusan seorang yang kecil menghormati yang besar”. Penelusuran

dalam kitab Mu'jam Mufahras li Alfaz al-Hadis al-Nabawi, bahwa hadis tersebut didapati dalam kitab Sahih al-Bukhar dan Sunan Ibnu Majah.⁷⁵

Demikian juga ada beberapa Hadis yang menjadi dasar akhlak, diantaranya riwayat yang menjelaskan bahwa Muhammad SAW. setiap bulan Ramadhan bertahannus di Gua Hira untuk mencari ketenangan jiwa dan kebersihan hati serta hakikat kebenaran ditengah-tengah keramaian hidup, selain itu ditemukan sejumlah Hadis yang memuat ajaran-ajaran akhlak-tasawuf, diantaranya adalah hadis-hadis berikut:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ صَالِحٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ
عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ
النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَّمَا رَجُلٍ كَانَتْ لَهُ جَارِيَةٌ فَأَدَّبَهَا
فَأَحْسَنَ تَأْدِيبَهَا وَأَعْتَقَهَا وَتَزَوَّجَهَا فَلَهُ أَجْرَانِ وَأَيَّمَا عَبْدٍ آدَى
حَقَّ اللَّهُ وَحَقَّ مَوَالِيهِ فَلَهُ أَجْرَانِ

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Katsir telah mengabarkan kepada kami Sufyan dari Shalih dari Asy-Sya'biy dari Abu Burdah dari Abu Musa Al Asy'ariy radliallahu 'anhu berkata, Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Siapa saja dari seseorang yang memiliki seorang budak wanita lalu mendidiknya dengan sebaik-baik pendidikan, kemudian dibebaskannya lalu dinikahnya maka baginya mendapat dua pahala, dan siapa saja dari seorang hamba yang menunaikan hak Allah dan hak tuannya maka baginya mendapat dua pahala”.

Hadis di atas menyebutkan istilah lain akhlak adalah *Ta'dib*. Menurut Naquib al-Attas penggunaan *ta'dib* lebih cocok untuk digunakan dalam pendidikan Akhlak, konsep inilah yang diajarkan oleh Rasul. *Ta'dib* berarti pengenalan, pengakuan yang secara berangsur-angsur

⁷⁵ Wensick, *Mu'jam Mufahras li Alfaz al-Hadis al-Nabawi*. Juz I. (Beirut: Libanon, 1936), hlm. 108

ditanamkan kepada manusia tentang tempat-tempat yang tepat dari segala sesuatu dalam tatanan penciptaan sedemikian rupa, sehingga membimbing kearah pengenalan dan pengakuan kekuasaan dan keagungan Tuhan dalam tatanan wujud dan keberadaanya. Kata ‘*addaba*’ yang juga berarti mendidik dan kata *ta’dib* yang berarti pendidikan adalah diambil dari Hadis Nabi “Tuhanku telah mendidikku dan dengan demikian menjadikan pendidikanku yang terbaik”.⁷⁶

Konsep *ta’dib* yang digagas al-Attas adalah konsep pendidikan Islam yang bertujuan menciptakan manusia beradab dalam arti yang komprehensif. Pengertian konsep ini dibangun dari makna kata dasar *adaba* dan derivasinya. Makna *addaba* dan derivasinya, bila maknanya dikaitkan satu sama lain, akan menunjukkan pengertian pendidikan yang integratif.⁷⁷ Di antara makna-makna tersebut adalah, kesopanan, keramahan, dan kehalusan budi pekerti. Makna ini identik dengan akhlak. Adab juga secara konsisten dikaitkan dengan dunia sastra, yakni adab dijelaskan sebagai pengetahuan tentang hal-hal yang indah yang mencegah dari kesalahan-kesalahan.⁷⁸

Orang beradab menurut al-Attas adalah orang yang baik yaitu orang yang menyadari sepenuhnya tanggung jawab dirinya kepada Tuhan Yang Hak, memahami dan menunaikan keadilan terhadap dirinya dan orang lain dalam masyarakat, berupaya meningkatkan setiap aspek dalam dirinya menuju kesempurnaan sebagai manusia yang beradab.⁷⁹ Maka orang yang berakhlak dalam konsep *ta’dib* adalah berikap lembut, sopan

⁷⁶ Abuiddin Nata, *pendidikan dalam perspektif Hadis*, (Jakarta: UIN Jakarta Press, 2005), hlm. 19

⁷⁷ Pendidikan Integratif adalah pendidikan yang tidak berdasarkan kepada metode dikotomis yang membedakan antara ilmu agama dan ilmu umum. Al-Attas sepakat dengan al-Ghazali yang membagi ilmu secara hirarkies, yaitu ilmu *farḍlu ‘ain* (ilmu tentang rukun iman, rukun Islam, perbuatan haram, dan ilmu yang berkaitan dengan amal yang akan dilakukan), dan ilmu *farḍlu kifayah*, yang termasuk di dalamnya ilmu syariah dan ilmu non-syariah atau umum). Lihat Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Konsep Pendidikan dalam Islam: Suatu Kerangka Pikir Pembinaan Filsafat Pendidikan Islam*, Bandung: Mizan, 1987. hal: 95

⁷⁸ Kemas Badaruddin, *Filsafat Pendidikan: Analisis Pemikiran Syed M.N. Al-Attas*, (Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hlm. 59

⁷⁹ Wan Mohd Nor Wan Daud, *Filsafat Praktik Pendidikan Islam Syed Muhammad Naquib al-Attas* (terj), (Bandung: Mizan, 2003), hlm. 172

santun, dan beiringannya kebaikan rohani dan jasmani, kebaikan fisik dan metafisik, kebaikan materi dan immateri. Orientasinya adalah berbuat baik.

Dalam Hadis yang lain Rasulullah Saw..., bersabda:

قال رسول الله صلى الله عليه و سلم إِتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ
(رواه البخارى)

Artinya: "Rasulullah SAW. bersabda: takutilah firasat orang mukmin karena ia memandang dengan nur Allah".

Dalam Hadis lain,

....أعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك (متفق عليه)

Artinya: "Sembahlah Allah seolah-olah engkau melihatNya, maka apabila engkau tidak dapat melihatNya, maka Ia pasti melihatmu." (HR. Bukhari dan Muslim)

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ

Artinya: "Barang siapa yang mengenal dirinya sendiri, maka akan mengenal Tuhannya".

كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِيًّا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَعْرِفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ فِيهِ عَرَفُونِي

Artinya: "Aku adalah perbendaharaan yang tersembunyi, maka Aku menjadikan makhluk agar mereka mengenalKu".

Menurut Hadis ini, bahwa Tuhan dapat dikenal melalui makhlukNya, dan pengetahuan yang tinggi adalah mengetahui Tuhan melalui diriNya. Hadis lain yang menjadi dasar dari akhlak-tasawuf:

لَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالتَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ وَبَصَرَهُ الَّذِي يَبْصُرُ بِهِ وَلسانه الذي يَنْطِقُ بِهِ وَ يده الذي يَبْطِشُ بِهَا وَرِجْلَهُ الذي يَمْشِي بِهَا فِي يَسْمَعُ فِي يَبْصُرُ وَ يِي يَنْطِقُ وَ يِي يَبْطِشُ وَ يِي يَبْطِشُ وَ يِي يَمْشِي

Artinya: "Sentiasa seorang hamba itu mendekatkan diri kepadaKu dengan amalan-amalan sunat sehingga Aku mencintainya.

Akhlak Tasawuf: *Menyelami Kesucian Diri*

Maka tatkala mencintainya, jadilah aku pendengarannya yang dia pakai untuk mendengar, penglihatannya yang dia pakai untuk melihat, lidahnya yang dia pakai untuk berbicara, tangannya yang dia pakai untuk mengepal, dan kakinya yang dia pakai untuk berjalan; maka denganKu dia mendengar, melihat, berbicara, berfikir, mengepal, dan berjalan”.

Hadis di atas memberi petunjuk bahwa manusia dan Tuhan dapat bersatu. Diri manusia dapat melebur dalam diri Tuhan, yang selanjutnya dikenal dengan istilah fana', yaitu fana'nya makhluk sebagai mencintai kepada Tuhan sebagai yang dicintainya. Maksudnya: pernyataan bahwa Allah akan menjadi pendengaran, penglihatan, tangan, dan kaki hamba yang dicintainya merupakan majaz untuk menjelaskan pertolongan Allah. Dan masih banyak lagi Hadis-Hadis yang menjelaskan tentang Akhlak.

E. Al-Qur'an dan Hadis dalam Membentuk Akhlak Islami

Akhlak Islami adalah berperilaku baik yang sesuai dengan tuntunan Al-Qur'an dan Sunnah, yang seharusnya setiap muslim mengamalkannya. Sehingga Akhlak Islami juga sering disebut dengan *Akhlak Qurani*. Islam datang membawa kedamaian yang docontohkan oleh Muhammad Rasulullah SAW., sebagaimana Firman Allah SWT:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٧﴾

Artinya: “Tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam.”⁸⁰

Ayat ini ditegaskan oleh Rasulullah SAW. dalam sabdanya dari Abu Hurairah RA (*Radhiyallahu Anhu*), bahwa sesungguhnya salah satu makna beliau diutus oleh Allah SWT sebagai Rasul-Nya adalah untuk memperbaiki akhlak manusia, membawa kembali kejalan fitrahnya.⁸¹

Contoh dan keteladanan telah diberikan oleh Rasulullah SAW., begitu jugalah seharusnya yang tercermin dari perilaku setiap muslim saat ini. Bahkan terlebih lagi, sikap dan perilaku itu seyogyanya melekat pada

⁸⁰ QS Al-Anbiya [21]:107

⁸¹ HR Al-Bukhari Bab Adab (273), dan HR Muslim

diri setiap muslim itu, yang menjadi karakter baginya. Sebagaimana Firman-Nya yang dicantumkan dalam Al-Qur'an surat Al-Ahzab [33]:21.

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ
الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴿٣١﴾

Artinya: “*Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan Dia banyak menyebut Allah*”.⁸²

Contoh dan keteladanan yang telah ditunjukkan oleh baginda Rasulullah SAW. adalah budi pekerti yang agung, mengedepankan nilai-nilai fitrah kemanusiaan dan memuliakan harkat dan martabat setiap insan. Akhlak Rasulullah itu memberikan nyaman bagi lingkungan, tetangga, sahabat, dan setiap orang yang berinteraksi dengannya. Inilah yang ditegaskan oleh Allah SWT dalam Firman-Nya:

وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾

Artinya: “*Sesungguhnya kamu benar-benar berbudi pekerti yang agung*”.⁸³

Contoh dan keteladanan itu dapat kita baca dan saksikan dari kisah hidup beliau (*sirah nabawiyah*) yang sampai kepada kita melalui Hadisnya. Akhlak mulia mendapat tempat yang istimewa baginya, dan beliau selalu menekankan itu kepada para sahabat-sahabatnya.

Rasulullah SAW. bersabda bahwa orang yang paling baik adalah orang yang paling mulia akhlaknya.⁸⁴ Akhlak yang baik itu adalah akhlak yang menghargai dengan ramah dan kelembutan, yang dengan itu menampakkan kasih sayang. Inilah yang ditegaskan dalam sebuah Hadis dari Aisyah RA (*Radhiyallahu Anha*) juga diriwayatkan bahwa Rasulullah pernah bersabda bahwa Allah Swt. itu lembut (pengasih dan

⁸² QS Al-Ahzab [33]:21

⁸³ QS Al-Qalam [68]:4

⁸⁴ HR Al-Bukhari (no.6035, 6203) dan Muslim (no.215, 23210). Lihat juga *Riyadhus Shalihin* (no.621 dan 625)/ Bab 73: Akhlakul karimah (no.1 & 4)

penyayang) dan mencintai orang yang berperilaku lembut (ramah atau baik) dalam segala urusannya.⁸⁵

Betapa penting dan tingginya kedudukan akhlak dan karakter yang baik tersebut, sehingga Rasulullah Saw.. menegaskan bahwa pada hari pembalasan kelak timbangan yang paling berat di sisi Allah Swt. adalah akhlak yang baik.⁸⁶ Akhlak dan karakter yang baik itu adalah cerminan iman seseorang. Secara tegas Rasulullah Saw.. menyatakan bahwa orang yang paling sempurna imannya adalah orang yang paling baik akhlaknya itu.⁸⁷ Sehingga pernah ditegaskan oleh Rasulullah SAW., Hadis yang diriwayatkan dari Aisyah RA (*Radhiyallahu Anha*), bahwa seorang yang berakhlak baik dengan ikhlas, akan dapat menyamai derajat mukmin lainnya yang rajin berpuasa dan mengerjakan shalat malam.⁸⁸

وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ
يَقُولُ: إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَيُذْرِكُ بِحُسْنِ خُلُقِهِ دَرَجَةَ
الصَّائِمِ الْقَائِمِ (رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ)

Artinya: “Dari Aisyah RA berkata, saya mendengar Rasulullah SAW. bersabda “*Sesungguhnya seorang mukmin dengan akhlak yang baik dapat menyamai derajat orang yang selalu berpuasa dan mengerjakan salat malam*”.

Contoh yang diberikan oleh Rasulullah Saw. dalam hidupnya sangatlah banyak. Bahkan tatkala ada orang Badui kencing dalam masjid, beliau belarang orang-orang untuk memarahinya. Dengan bijak beliau

⁸⁵ HR Al-Bukhari (no.6927) dan Muslim (no.2165). Lihat juga *Riyadhus Shalihin* (no.633)/ Bab 74: Santun, Sabar dan Lembut (no.2)

⁸⁶ HR At-Tirmidzi (no.2003). Lihat juga *Riyadhus Shalihin* (no.626)

⁸⁷ HR At-Tirmidzi (no.1162). Lihat juga *Riyadhus Shalihin* (no.628)

⁸⁸ HR Abu Dawud (no.4798). Lihat juga *Riyadhus Shalihin* (no.629). Hadis ini tentunya dimaknai dengan komprehensif, sebagaimana yang disabdakan oleh Rasulullah SAW., syarat kemuliaan akhlak disisi Allah adalah Iman dan Ikhlas. Akhlak atau ibadah sunnah lainnya akan bernilai bila iman / aqidahnya benar, serta ibadah wajib telah ditunaikan dengan benar pula. Bila iman benar dan ibadah wajib telah didirikan maka akhlak yang baik itu akan mampu menyamai nilai ibadah-ibadah sunnah bila ikhlas karena Allah SWT.

bersabda cukuplah disiram atau dibersihkan saja.⁸⁹ Sesungguhnya kita orang mukmin harus memberikan kemudahan bukan kesulitan.⁹⁰ Inilah karakter muslim dan mukmin yang sesungguhnya yang sesuai dengan al-Qur'an dan Sunnah, bahkan dalam keadaan posisi kita benar dan menyampaikan kebenaran sekalipun. Sebagaimana Firman-Nya dalam QS An-Nahl [16]:125

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ
إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۗ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾

Artinya: “Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk”.⁹¹

Inilah akhlak yang sesuai dengan al-Qur'an dan Sunnah yang sejatinya harus menjadi karakter pribadi setiap Muslim.

F. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan di atas, maka dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut: *pertama*, akhlak dalam Islam yang bersumber dari al-Qur'an dan Hadis bukanlah moral kondisional dan situasional, tetapi akhlak yang benar-benar memiliki nilai yang mutlak. Nilai-nilai baik dan buruk, berlaku kapan dan di mana saja dalam segala aspek kehidupan, tidak dibatasi ruang dan waktu; *kedua*, konsep pendidikan akhlak yang bersumber dari wahyu Ilahi yang termaktub dalam al-Qur'an dan Hadis merupakan pedoman bagi kehidupan umat Islam, yaitu memperoleh kebahagiaan di dunia dan akhirat; *ketiga*, konseptualisasi sistem pendidikan akhlak dalam lembaga pendidikan adalah suatu kecincaan, karena konsep dasar Islam tentang akhlak terlihat arah pandang yang

⁸⁹ HR Al-Bukhari (no.220). Lihat juga *Riyadhus Shalihin* (no.636)/ Bab 74: Sabar, Santun dan Lembut

⁹⁰ HR Al-Bukhari (no.69, 220, 6125), Muslim (no.1634). Lihat juga *Riyadhus Shalihin* (no.636 dan 637)

⁹¹ QS An-Nahl [16]:125

komprehensif; mencakup semua aspek positif perkembangan integral, intelektual, spiritual, fisik dan aspek-aspek perkembangan lainnya. Selain itu juga bersifat mendalam dan menyeluruh, tidak terikat pada suatu pandangan tertentu dan tidak bertentangan dengan teori atau filsafat pendidikan manapun; *keempat*, Pendidikan akhlak penting dilakukan untuk mewujudkan suatu tata kehidupan individu maupun kolektif yang bermoral bahkan dalam kaitannya dengan aspek moral manusia. Usaha pendidikan akhlak mempunyai fungsi ganda, yaitu fungsi preventif dan kuratif. Fungsi preventif mengarah pada usaha dini untuk menghiasi anak didik dengan akhlak dan mencegah dari tingkah laku yang buruk. Fungsi ini bisa dimaksimalkan pada masa pembentukan tingkah laku dan watak anak. Sedangkan fungsi kuratif mengemban misi pembenahan atau perbaikan, yaitu berusaha memperbaiki moral anak dari moral negatif menuju moral positif

STANDAR BAIK DAN BURUK AKHLAK BERDASARKAN AL-QUR'AN DAN ETIKA/FILSAFAT MORAL

A. Pendahuluan

Perbuatan manusia selalu terkait dengan nilai atau norma. Perbuatan itu dapat dinilai baik atau buruk. Namun demikian, baik buruknya perbuatan itu bukan tergantung dari perbuatan itu sendiri, melainkan suatu penilaian yang sematkan oleh manusia kepada sebuah perbuatan itu. Karena itu, predikat baik buruknya perbuatan sifatnya relatif, tidak mutlak. Hal itu disebabkan adanya perbedaan tolok ukur atau indikator yang digunakan untuk penilaian tersebut. Perbedaan tolok ukur disebabkan oleh adanya perbedaan latar belakang konteks pemikiran yang bersumber dari perbedaan-perbedaan kepercayaan, agama, ideologis, tradisi, budaya, lingkungan, dan lainnya.⁹²

Dalam Islam, baik buruk tidak ditentukan oleh akal atau pertimbangan lain, tetapi berdasarkan apa yang ditetapkan Allah sebagaimana yang tercantum dalam al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah Saw.. Umat Islam wajib terikat kepada kedua sumber tersebut dalam memberi penilaian suatu perbuatan dikatakan baik atau buruk.⁹³

Segala bentuk tindakan manusia mengacu pada pandangan al-Qur'an dan sunnah Rasulullah Saw. tentang baik dan buruk. Nilai kebaikan dan keburukan senantiasa akan menjadi sumber rujukan (*frame of reference*) dalam melakukan berbagai tindakan hidup. Nilai baik, dan buruk, bukanlah dominasi kajian filsafat, melainkan fokus pembahasan berbagai sumber agama, tak terkecuali al-Qur'an.

⁹² Rahmawati, *Baik Buruk*, Jurnal Al-Munzir. Vol.8, No. 1, Mei 2015 hlm. 68

⁹³ *Ibid*, hlm. 69

Al-Qur'an menggunakan kata yang berbeda-beda untuk menyatakan kebaikan (baik) dan keburukan (buruk) dengan menggunakan istilah *al-hasanah* diperlawankan dengan *al-sayyiah*, *al-khair* diperlawankan dengan *al-syarr*, *al-ma'rūf* diperlawankan dengan *al-munkar*, *mashlahah*, diperlawankan dengan *al-mafsadah* dan *al-birr* diperlawankan dengan *al-fāhisah*, *al-itsm* *al-rijs* serta *al-khabāits* mengandung maksud dan tujuan dan menunjukkan keselarasan dengan makna etimologisnya. Penggunaan kata *al-hasanah al-sayyiah*, mengarah pada kebaikan dan keburukan dalam pandangan manusia secara umum, dan belum mengarah kepada yang spesifik,. kata *al-khair-syarr* mengarah pada dimensi personal dan sosial berdasarkan komparasi,. *al-ma'rūf al-munkar* mengarah pada dimensi syari'ah hubungan vertikal dengan Tuhan, Sedangkan *al-maslahah al-mafsadah*, menggambarkan perilaku dalam dimensi alam, baik secara fisik maupun tatanan kehidupan. Penggambaran al-Qur'an atas kebaikan dan keburukan berdasarkan kata *al-birr al-fāhisah*. *Al-Itsm al-Rijs* serta *al-khabāis*, merupakan akumulasi dan integrasi semua kebaikan atau keburukan syara' akal, dan kemanusiaan lainnya.⁹⁴

B. Pengertian Baik dan Buruk

Secara umum kata baik dalam makna lugas berarti sesuatu yang patut dan berguna. Beberapa pengertian baik yang dijelaskan dari berbagai sumber antara lain:

1. Baik adalah sesuatu yang telah mencapai kesempurnaan.⁹⁵
2. Baik adalah sesuatu yang menimbulkan rasa keharusan dalam kepuasan, kesenangan, persesuaian, dan seterusnya.⁹⁶
3. Baik adalah sesuatu yang mempunyai nilai kebenaran atau nilai yang diharapkan, yang memberikan kepuasan.⁹⁷
4. Baik adalah sesuatu yang sesuai dengan keinginan.⁹⁸

⁹⁴ Enoch, *Konsep Baik (Kebaikan) Dan Buruk (Keburukan) Dalam Al-Qur'an*, Jurnal Mimbar Volume XXIII No. 1 Januari – Maret 2007, hlm. 15 - 39

⁹⁵ Ma'luf, *Al-Mundjid*, (Beirut: al makhtabah al katulikiyah, t.t.) hlm. 198

⁹⁶ Webster's New Twentieth Century Dictionary, hlm. 789.

⁹⁷ The Advanced Learner's Dictionary of Current English, hlm. 401.

⁹⁸ Webster's World University Dictionary, *Loc. Cit.*

5. Sesuatu hal dikatakan baik, bila ia mendatangkan rahmat, memberikan perasaan senang atau bahagia. Jadi sesuatu dikatakan baik bila ia dihargai secara positif.⁹⁹

Sedangkan buruk dalam arti *letterlijk*, berarti rusak, busuk, atau jahat. Dalam hubungannya akhlak, berbagai sumber menjelaskan pengertian buruk sebagai berikut:

1. Tidak baik, tidak seperti yang seharusnya, tak sempurna, kualitasnya di bawah standar, kurang dalam nilai.
2. Keji, jahat, tidak bermoral, tidak menyenangkan, tidak dapat disetujui, tidak dapat diterima.¹⁰⁰
3. Segala perbuatan yang tercela yang bertentangan dengan norma-norma masyarakat yang berlaku.¹⁰¹

Dari beberapa definisi tersebut, dapatlah dipahami bahwa sesuatu yang disebut baik atau buruk itu sangat relatif. Bergantung kepada pandangan, persepsi atau penilaian masing-masing orang yang memformulasikannya. Oleh karena itu, nilai baik atau buruk bersifat subyektif, tergantung tolok ukur apa yang digunakan.

C. Macam-macam Baik (Kebaikan) dan Buruk (Keburukan)

Akhlak mulia yang digambarkan al-Qur'an memberi petunjuk tentang sikap dan sifat ketundukan manusia kepada seruan Tuhan yang diperkuat dengan kemampuan akalnyanya. Dengan kata lain kebaikan akhlak adalah kebaikan yang disandarkan pada kepada petunjuk syara' dan akal sehat manusia sekaligus.

Ibnu Miskawih menyatakan bahwa kebaikan manusia terletak pada "berfikir" Menurut beliau kebahagiaan hanya akan terjadi jika terlahir tingkah laku yang sempurna yang khas bagi alamnya sendiri, dan bahwa manusia akan bahagia. Jika timbul dari dirinya seluruh tingkah laku yang tepat berdasarkan *pemikiran*. Oleh karena itu, kebahagiaan manusia bertingkat-tingkat dengan jenis pemikiran dan yang dipikirkannya¹⁰².

⁹⁹ Ensiklopedi Indonesia, hlm. 362.

¹⁰⁰ The Advanced Learner's Dictionary of Current English.

¹⁰¹ Ensiklopedi Indonesia, *Loc. Cit.*

¹⁰² Ibnu Miskawin, *Menuju Kesempurnaan Akhlaq*, (Bandung: Mizan, 1999),

Sedangkan akhlak tercela yang diinformasikan al-Qur'an memberikan gambaran bahwa perilaku itu merupakan kemenangan tabiat buruk manusia. Seperti telah dijelaskan pada keterangan yang telah lalu, pada dasarnya kecenderungan manusia kepada keburukan dipengaruhi oleh hawa dan syahwatnya. Oleh karena itu, wajar bila al-Qur'an menjelaskan bahwa menuruti *hawa nafsu* merupakan akhlak tercela. Akhlak tercela juga menggambarkan kebodohan, kesombongan, kerakusan dan sifat-sifat lainnya yang menandakan manusia dikendalikan oleh *syahwah*-nya.

Dengan demikian secara sederhana dapat dinyatakan bahwa kebaikan akhlak adalah kemenangan potensi jiwa yang mengarahkan manusia pada kebaikan, berupa *'aql, qalb,* dan *bashirah*-nya untuk mengendalikan *hawa* dan *syahwah*-nya Miskawih membagi fakultas jiwa terbagi menjadi tiga bagian, yaitu: fakultas berpikir (*al-quwwah al-nāthiqah*), fakultas nafsu *syawiyah* disebut fakultas binatang, dan fakultas *amarah* (*al-quwwah al-ghadhabiyah*) disebut fakultas binatang buas¹⁰³. Berdasarkan fakultas fakultas itu, beliau menyebut empat kebajikan pokok, yaitu: *kearifan sederhana/demawan, berani dan adil.* sebagai kebalikannya terdapat empat kejelekan pokok, yaitu: *bodoh, rakus, pengecut, dan zhalim.*

Ditegaskan Ibnu Miskawih bahwa kebaikan yang sempurna adalah kebahagiaan merupakan akhir kebaikan dan kebaikan yang paling utama. Pada akhirnya beliau menyatakan bahwa tingkatan kebajikan terakhir adalah apabila seluruh perbuatan manusia bersifat Ilahiyah.

Dalam kehidupan manusia terdapat kewajiban berbuat baik dan menghindari perbuatan jelek/buruk yang bersifat universal dan merupakan keharusan moral, berdasarkan kodrati kemanusiaan. Berdasarkan itu manusia mengerti segala kewajibannya sebagai perintah Tuhan. Itulah sebetulnya bukti tentang adanya Tuhan, dan bukti itu adalah bukti yang praktis.

Bila diklasifikasikan berdasarkan dimensi, menurut Al-Ghazali, akhlak mempunyai tiga dimensi, yaitu: dimensi diri, yakni orang dengan dirinya dan Tuhannya seperti ibadah dan shalat; dimensi sosial, yakni

¹⁰³ Ibn. Miskawih, *op.cit.* hlm. 44

masyarakat, pemerintah dan pergaulannya dengan sesamanya; dan dimensi metafisis, yakni aqidah dan pegangan dasarnya.

Ketuhanan adalah dasar dari seluruh kesusilaan dan tujuan kesusilaan. Tanpa ketuhanan tidak mungkin ada kesusilaan yang berkembang. Kebenaran teristimewa dalam ilmu akhlak/etika adalah postulat: adanya Tuhan, kebebasan kehendak, dan keabadian jiwa¹⁰⁴.

D. Ukuran Baik dan Buruk Akhlak dalam Pandangan Aliran/Faham Filsafat

Adanya perbedaan persepsi, budaya, ideologi kehidupan, potensi jiwa yang diberikah Tuhan, dan masih banyak faktor-faktor lain menyebabkan cara pandang tentang baik dan buruk itu berbeda-beda. Maka sejalan dengan perkembangan manusia, perbedaan-perbedaan itu akhirnya melahirkan berbagai aliran/faham filsafat yang secara langsung turut mempengaruhi perkembangan pemikiran akhlak. Berikut ini aliran-aliran filsafat yang mempengaruhi akhlak, dapat dijelaskan secara singkat sebagai berikut:

1. Aliran Sosialisme

Aliran ini mengukur baik buruknya suatu perbuatan berdasarkan adat istiadat yang dipegang teguh oleh masyarakat. Sesuatu yang sesuai dengan adat istiadat yang berlaku akan dinilai baik, sebaliknya bila tidak sesuai atau bertentangan dengan adat istiadat yang berlaku dinilai buruk, dan sudah tentu bila melanggar aturan adat istiadat akan mendapatkan sanksi hukum.

Eksistensi adat istiadat tidak terlepas dari sejarah peradaban manusia. Keberadaan manusia dari satu generasi ke generasi berikutnya membentuk tradisi-tradisi sehingga melahirkan adat istiadat yang mengandung nilai-nilai, norma dan hukum. Keanekaragaman suku dan bangsa menciptakan keanekaragaman adat istiadat itu. Secara universal, adat istiadat merupakan instrumen untuk menentukan nilai baik dan buruk, dan alat untuk menjastifikasi perbuatan-perbuatan. Namun, secara universal pula, bahwa standar normatif baik buruknya suatu perbuatan dari suatu bangsa dengan bangsa lain akan berbeda. Boleh jadi suatu bangsa memandang suatu perbuatan itu baik, tetapi bangsa lain

¹⁰⁴ Enoch, *Op. Cit*, hlm. 25

menganggap buruk, bergantung bagaimana nilai-nilai dari adat istiadat mereka anut.

Adat istiadat itu sendiri sesungguhnya adalah terbentuk dari pandangan umum tentang nilai-nilai dan norma kehidupan. Pandangan umum tersebut meliputi berbagai aspek perilaku kehidupan masyarakat antara lain tata cara berpakaian, makan, bercakap, bertamu, dan lain sebagainya. Pandangan umum inilah yang terbentuk menjadi adat istiadat. Adat istiadat itu diyakini akan memberikan kebaikan kepada masyarakat bila dilaksanakan dan akan memberikan kesengsaraan, cela dan kenistaan bila dilanggar.

2. Aliran Hedonisme

Aliran ini berpandangan bahwa tujuan akhir dari hidup dan kehidupan manusia adalah untuk memperoleh kebahagiaan itu diperoleh dari perbuatan-perbuatan yang banyak mendatangkan kenikmatan atau kelezatan dan kepuasan nafsu biologis.

Dalam memandang kebahagiaan, aliran Hedonisme terbagi menjadi dua golongan: *pertama*, yang berorientasi pada kebahagiaan diri sendiri (*egoistic hedonism*). Golongan ini berpandangan bahwa manusia itu seharusnya banyak mencari kebahagiaan untuk dirinya. Segala upaya dalam kehidupan ini selalu berorientasi kepada kebahagiaan dirinya. Bila seseorang diperhadapkan alternatif pilihan apakah suatu perbuatan harus dilakukan atau ditinggalkan, maka yang harus dilihat untuk dipertimbangkan adalah tingkat kenikmatan dan kesengsaraan yang ditimbulkan oleh perbuatan itu. Kalau tingkat kenikmatannya lebih besar maka perbuatan itu dikatakan baik, tetapi kalau tingkat kesengsaraannya lebih besar maka perbuatan itu digolongkan buruk. Menurut Epicurus (341-270) bahwa tidak ada kebaikan dalam hidup kecuali kebahagiaan dan tidak ada keburukan selain penderitaan. Selanjutnya Epicurus berpandangan bahwa kebahagiaan akal dan rohani jauh lebih penting dari pada kebahagiaan badan, karena kebahagiaan badan itu dirasakan hanya selama kelezatan dan penderitaan itu ada. Badan tidak dapat mengenangkan kelezatan yang lalu dan tidak dapat merencanakan kelezatan yang akan datang. Sedangkan akal dapat mengenangkan dan merencanakannya.

Kedua, golongan yang berorientasi pada kebahagiaan bersama (*universalistic hedonism*). Tokoh yang membangun aliran ini adalah

Akhlak Tasawuf: *Menyelami Kesucian Diri*

Bentham (1748-1832) dan John Stuart Mill (1806-1873). Keduanya adalah ahli filsafat berkebangsaan Inggris. Aliran ini berpandangan bahwa manusia seyogyanya mencari kebahagiaan itu untuk sesama manusia, bahkan untuk semua makhluk hidup di muka bumi ini. Nilai baik atau buruk dari suatu perbuatan adalah kesenangan atau kesengsaraan yang diakibatkan oleh perbuatan itu. Akibat dari perbuatan itu bukan hanya untuk dirasakan oleh diri kita sendiri tetapi untuk dirasakan oleh semua makhluk. Seluruh makhluk ikut merasakan kebahagiaan yang ditimbulkan oleh perbuatan kita itu.

Oleh karenanya, setiap orang yang melakukan perbuatan, harus mempertimbangkan keseimbangan antara kenikmatan untuk dirinya sendiri dengan kenikmatan untuk orang lain. Kebahagiaan bersama harus menjadi pertimbangan utama. Suatu perbuatan itu akan bernilai keutamaan (baik) bila mendatangkan kebahagiaan kepada manusia meskipun berakibat kepedihan kepada sebagian kecil orang, atau bahkan kepada diri sendiri.

3. Aliran Intuisisme

Intuisi merupakan kekuatan batin yang dapat menentukan sesuatu yang baik atau buruk dengan sekilas pandang tanpa melihat buah dan akibatnya¹⁰⁵.

Aliran ini berpandangan bahwa tiap manusia itu mempunyai kekuatan batin sebagai suatu instrumen yang dapat membedakan perbuatan yang baik dan buruk dengan sekilas pandang. Kekuatan ini dapat berbeda antara seseorang dengan lainnya karena perbedaan masa dan lingkungannya, akan tetapi tetap berakar dalam tubuh manusia secara individu.

Apabila ia melihat suatu perbuatan, ia mendapat semacam ilham yang memberi tahu nilai perbuatan itu lalu menetapkan hukum baik buruknya, sebagaimana kita diberi mata untuk melihat dan telinga untuk mendengar. Dengan hanya melihat sekilas pandang kita dapat menetapkan putih hitamnya sesuatu dan dengan hanya mendengar sekilas suara dapat menyatakan bahwa ia merdu atau tidak. Demikian pula dengan intuisi yang diberikan pada manusia, sehingga

¹⁰⁵ Asmaran As, *Pengantar Studi Akhlak*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1992), hlm.

manusai dengan kekuatan intuisi itu dapat melihat suatu perbuatan dan menetapkannya baik atau buruk.

Aliran ini juga berpandangan bahwa perbuatan yang baik itu adalah perbuatan yang sesuai dengan penilaian yang diberikan oleh hati nurani atau kekuatan batin yang ada dalam dirinya. Sedangkan perbuatan buruk adalah perbuatan yang menurut hati nurani dipandang buruk. Pandangan ini selanjutnya dikenal dengan paham humanisme.

Poedjawijatna mengemukakan bahwa aliran ini berpandangan bahwa sesuatu yang baik adalah yang sesuai dengan kodrat manusia, yaitu kodrat kemanusiaannya yang cenderung kepada kebaikan. Ketetapan terhadap baik dan buruknya suatu tindakan yang nyata adalah perbuatan yang sesuai dengan kata hati atau hati nurani orang yang berbuat.¹⁰⁶

4. Aliran Utilitarianisme

Aliran ini melihat suatu perbuatan yang baik bila perbuatan itu bermanfaat. Jadi tolok ukur perbuatan itu terletak pada kegunaannya. Jika tolok ukur berlaku pada perorangan, maka disebut individual, dan jika berlaku pada masyarakat di sebut sosial.

Pada masa sekarang ini, aliran utilitarianisme cukup mendapat perhatian. Kemajuan di bidang ilmu pengetahuan dan teknologi mengacu kepada konsep kemanfaatan sebagaimana paham utilitarianisme. Namun demikian, paham ini lebih melihat kegunaan sesuatu itu dari segi materialistik. Faktor-faktor non materi diabaikan. Sebagai contoh, orang tua jompo semakin kurang dihargai, karena secara material tidak lagi memberi manfaat. Padahal orang tua jompo masih berguna dimintai nasihat-nasihatnya, dorongan moril oleh karena pengalaman-pengalaman yang dimilikinya. Selain itu paham ini juga dapat melakukan atau menggunakan apa saja yang dianggap berguna sepanjang memberikan manfaat. Misalkan untuk memperjuangkan kepentingan politik, perbuatan fitnah, kebohongan, pemaksaan dan lain-lain bisa dilakukan kalau itu dapat berguna.

¹⁰⁶ Poedjawijatna, *Etika Filsafat Tingkah Laku*, (Jakarta: Bina Aksara, 1982), hlm. 49

5. Aliran Vitalisme

Aliran ini memahami kebaikan itu sebagai suatu kekuatan dalam diri manusia. Aliran ini berpendapat bahwa baik itu adalah kekuatan untuk menaklukkan orang lain yang lemah. Nampaknya bahwa paham ini lebih menyerupai hukum rimba, siapa yang kuat maka dialah yang menang, dan yang menang itulah dianggap baik.

Aliran ini banyak dipraktekkan oleh para penguasa feodalitik zaman dahulu. Sehingga muncullah kekuatan-kekuatan politik yang dikenal seperti feodalisme, kolonialisme, diktator dan tiranik¹⁰⁷. Kekuatan-kekuatan tersebut menjadi simbol sosial kemasyarakatan yang memiliki pengeruh cukup kuat. Penguasa yang memiliki kekuatan itu memiliki kewibawaan sehingga perbuatan dan perkataannya bisa menjadi ketetapan dan pedoman bagi masyarakatnya.

Di zaman modern ini faham dalam aliran ini sudah tidak mendapat tempat lagi. Masyarakat sekarang ini sudah memiliki wawasan demokratis akibat dari berkembangnya ilmu pengetahuan dan teknologi.

6. Aliran Evolusi

Aliran ini berpandangan bahwa segala sesuatu yang ada di alam ini mengalami evolusi, yakni berkembang dari apa adanya menuju kepada kesempurnaannya. Pendapat ini tidak hanya berlaku pada benda-benda yang tampak, tetapi juga berlaku juga pada benda-benda yang tidak dapat dilihat atau diraba oleh indera seperti akhlak dan moral.

Awal mula munculnya aliran ini, ketika seorang ilmuwan bernama Lamarck mengajukan pandangannya bahwa jenis-jenis binatang itu merubah satu sama lainnya. Ia menolak pandangan bahwa jenis-jenis itu berbeda dan tidak dapat berubah. Menurutnya jenis-jenis itu tidak terjadi pada satu masa, tetapi bermula dari binatang rendah, meningkat dan berabak satu dari lainnya dan berganti dari jenis ke jenis lain.

Kemudian, seorang ilmuwan berbangsa Inggris, Darwin (1809-1882 M) menjelaskan teorinya dalam bukunya yang berjudul *The Origin of Species*. Dia mengatakan bahwa perkembangan alam ini didasari oleh ketentuan alam (*selection of nature*), perjuangan hidup (*struggle for life*), dan kekal bagi yang lebih pantas (*survival for the fittest*). Ketentuan alam

¹⁰⁷ *Ibid*, hlm. 46

berarti bahwa alam ini menyaring segala yang berwujud, mana yang pantas untuk hidup terus dan mana yang tidak. Perjuangan hidup berarti suatu usaha dalam mempertahankan hidupnya dengan melawan segala yang menjadi musuhnya. Kekal bagi yang lebih pantas yaitu segala sesuatu yang berhak hidup setelah mengalami perjuangan-perjuangan dalam berkompetisi dengan jenis-jenis lainnya.

Ilmu lain yang bernama Alexander, mencoba membawa teori Darwin tersebut ke dalam bidang akhlak. Menurutnya, nilai moral juga mengalami kompetisi dengan nilai-nilai lainnya. Bahkan dengan segala yang ada di jagad raya ini. Nilai moral yang dapat bertahan itulah nilai yang baik, sedangkan nilai moral yang tidak dapat bertahan akan musnah dan dianggap buruk.

Herbert Spencer (1820-1903) seorang filosof Inggris, juga berpandangan perkembangan akhlak juga mengalami evolusi. Ia mengatakan bahwa perbuatan akhlak itu tumbuh secara sederhana dan mulai berangsur-angsur meningkat sedikit demi sedikit, dan berjalan menuju ke arah "cita-cita" yang dianggap sebagai tujuan. Maka perbuatan itu dikatakan baik bila dekat dari cita-cita itu dan buruk bila jauh dari cita-cita itu.

Pendapat bahwa nilai moral harus ikut berkembang sesuai perkembangan sosial dan budaya dapat menyesatkan orang, karena adanya pendapat (nilai) baru yang menjadi panutan pada masa itu, kadang-kadang merupakan nilai yang dipaksakan oleh para penguasa di masa itu, karenanya tidak merupakan nilai yang universal dan hanya dipandang baik oleh seseorang atau sekelompok orang.¹⁰⁸

E. Pandangan Islam tentang Baik dan Buruk

Perilaku, tindakan atau perbuatan manusia dalam berbagai situasi dan pilihan dapat bernilai baik dan buruk. Penetapan nilai baik atau buruknya perbuatan manusia itu dilakukan menurut berbagai pendapat seperti yang telah di jelaskan di atas.

Apa yang telah dikemukakan dalam pandangan-pandangan tersebut tentang tolok ukur atau indikator untuk menentukan nilai baik

¹⁰⁸ Asmaran As, *Pengantar Studi Akhlak*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1992), hlm.

dan buruk hanya bersifat subyektif, lokal, dan temporal. Oleh karenanya kriteria nilai-nilainya bersifat relatif.

Dalam ajaran Islam, tolok ukur untuk menentukan nilai dan buruknya suatu perbuatan bersumber kepada dua, yakni al-Qur'an (wahyu Allah) dan Hadis Nabi Muhammad Saw.

Dalam al-Qur'an dan al-Hadist istilah yang berkaitan dengan kebaikan dan keburukan banyak dijumpai. Beberapa istilah yang berkaitan dengan baik, misalnya: *al-hasanah*, *thayyibah*, *khairah*, *karimah*, *mahmūdah*, *'azizah*, dan *al-birr*. *Al-hasanah* menunjukkan sesuatu yang disukai atau dipandang baik, dari segi akal, hawa nafsu, maupun panca indera¹⁰⁹. Allah Swt. Berfirman:

مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِّنْهَا

Artinya: “Barangsiapa yang datang dengan (membawa) kebaikan, maka baginya (pahala) yang lebih baik daripada kebbaikannya itu” (QS. al Qashash: 84).

Istilah *at-thayyibah* untuk menunjukkan sesuatu yang memberikan kenikmatan pada pancaindera dan jiwa, makanan, minuman, pakaian, rumah dan sebagainya¹¹⁰. Sebagaimana Allah berfirman:

وَوَهَبْنَا لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعَ كَثِيرًا مِّمَّا رَزَقْنَاهُمْ
وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ

Artinya: “Kami turunkan kepadamu manna dan salwa. Makanlah dari makanan yang baik-baik yang telah Kami berikan kepadamu” (QS. al-Baqarah: 57).

Kata *al-khair* digunakan untuk menggambarkan kebaikan-kebaikan oleh seluruh umat manusia atau segala sesuatu yang bermanfaat bagi manusia. Allah berfirman:

وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ

¹⁰⁹ Al-Raghib Asfahani, *Op. Cit.* hlm. 117)

¹¹⁰ Asfahani, al-Raghib, *Mu'jam Mufradat Alfadz Al-Qur'an*, (Beirut: Dar Al Fikr, t.t), hlm. 117

Artinya: “Barangsiapa yang mengerjakan suatu kebajikan dengan kerelaan hati, maka sesungguhnya Allah Maha Mensyukuri kebaikan lagi Maha Mengetahui” (QS. al-Baqarah: 158).

Al-mahmudah menunjukkan pada perbuatan yang utama sebagai akibat dari melakukan sesuatu yang disukai oleh Allah Swt.¹¹¹ Kebaikan-kebaikan di dalamnya bersifat batin dan spiritual.

وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبَّحْهُ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا

Artinya: “Dan pada sebahagian malam hari bersembahyang tahajudlah kamu sebagai suatu ibadah tambahan bagimu; Mudah-mudahan Tuhan- mu mengangkat kamu ke tempat yang terpuji” (QS. al-Isra: 79).

Al-Karimah digunakan untuk menunjukkan perbuatan yang sangat terpuji. Perbuatan tersebut sungguh mulia, seperti menafkahkan harta di jalan Allah dan berbakti kepada kedua orang tua, sebagaimana firman Allah:

❖ وَقَضَىٰ- رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَيْهِمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٌ وَلَا تُنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا

Artinya: “Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah kamu berbuat baik pada ibu bapakmu dengan sebaik-baiknya. Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berumur lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" dan janganlah kamu membentak mereka dan ucapkanlah kepada mereka Perkataan yang mulia”.

Berbagai istilah kebaikan yang dijelaskan dalam al-Qur'an dan hadist menunjukkan bahwa tolok ukur kebaikan dalam ajaran Islam lebih lengkap dan mendalam. Kebaikan dalam Islam itu meliputi aspek fisik, akal, mental, jiwa, kesejahteraan baik di dunia maupun di akhirat.

¹¹¹ Al-Raghib Asfahani, *Op. Cit.* hlm. 117.

Sebagaimana telah dijelaskan di atas bahwa tolok ukur kebaikan dan keburukan menurut ajaran Islam bersumber dari al-Qur'an dan Sunnah Rasul. Dalam aspek lain, Islam memberikan ukuran kebaikan dan keburukan dari suatu perbuatan itu didasarkan pada adanya kesadaran penuh, kehendak dan niat untuk melakukan perbuatan itu.

Sejalan dengan teori umum akhlak yang telah dijelaskan sebelumnya, bahwa suatu perbuatan yang tergolong akhlak itu adalah perbuatan yang disengaja atau dikehendaki. Setiap kehendak selalu mengarah kepada suatu tujuan. Jadi dalam memberi nilai perbuatan terletak pada kehendak dan tujuan. Dalam Islam kehendak dan tujuan itu dimaksudkan agar di dalam berbuat memperoleh keridhaan Allah Swt. Kehendak dalam berbuat adalah niat. Niat yang diridahi adalah ikhlas dalam berbuat (semata-mata hanya karena Allah). Perbuatan akhlak dalam Islam baru dikatakan baik apabila perbuatan itu dilakukan sesuai dengan tuntunan Allah dan Rasul-Nya yang disertai niat yang ikhlas karena Allah. Firman Allah:

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ۝

Artinya: “Padahal mereka tidak disuruh kecuali supaya menyembah Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya dalam (menjalankan) agama yang lurus” (QS. Al-Bayyinah: 5)

Rasulullah Saw.. bersabda:

إنما الاعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى

Artinya: “Segala perbuatan itu selalu disertai niat. Dan perbuatan itu dinilai sesuai dengan niatnya”.

F. Konsep Kebaikan (Baik) dan Keburukan (Buruk) dalam al-Qur'an

Memang, tidak mudah untuk membedakan secara tegas perbedaan penggunaan istilah-istilah termasuk yang sama-sama mengandung pengertian kebaikan-keburukan. Namun bila ditelaah secara seksama, akan dapat ditemukan bahwa masing-masing istilah memiliki kecenderungan tertentu dalam menunjukkan kebaikan.

Al-Ashfahani menyebutkan bahwa kata *al-husnu* merupakan gambaran segala sesuatu yang menyenangkan dan disukai, baik berdasarkan pandangan akal, hawa, atau dari segi pandangan secara fisik. Sedangkan *al-hasanah* menggambarkan kenikmatan manusia pada dirinya, badannya, dan keadaannya, seperti kemewahan, kelapangan, dan kemenangan (QS. 4: 78). Sedangkan *al-sayyiah* biasa digunakan untuk *kelaparan, kesempitan, atau kesusahan* (QS. 4:78; 7:131; 30:36). Pengertian lain penggunaan *al-hasanah* adalah digunakan untuk pahala, sedangkan *al-sayyiah* untuk siksaan¹¹². Dengan demikian belum merupakan kebaikan akhlak.

Penggunaan kata *al-husnu*, di dalam Al-Qur'an, adalah untuk segala sesuatu yang dipandang baik berdasarkan *bashirah* (hati nurani), seperti ditunjukkan dalam QS. 39:18, yaitu menjauhi subhat.

Ditunjukkan pula dalam QS. 29:8; 9:52; 5:50, bahwa kebaikan hukum Allah hanya akan terang dan jelas bagi orang yang yakin terhadapnya, dengan memelihara dan mempelajari serta menjauhkan diri jauh dari kebodohan.

Disisi lain ditegaskan bahwa *al-ihsan* pada dasarnya terbagi menjadi dua bagian, yaitu memberi nikmat kepada yang lain dan mengamalkan kebaikan yang diketahuinya yang sifatnya lebih umum daripada memberikan kenikmatan (QS 17:7). Inilah istilah yang tepat untuk digunakan kebaikan akhlak manusia. Dengan istilah ini, maka dalam peristilahan ini perilaku manusia menggambarkan kualitas diri yang melakukan perbuatan sesuai dengan pikirannya dan memberi manfaat kepada orang lain. Al-Qur'an menegaskan bahwa perbuatan baik akan kembali kepada dirinya (Q.S. 17:7).

Ibnu Manzbur menyatakan bahwa yang dimaksud *al-khair* adalah kebaikan berupa kenikmatan dunia yaitu yang terbaik dari segala sesuatu. Abu Ishak menyebutnya bahwa pada dirinya terdapat kebaikan akhlak dan bagus rupa. Kata *al-khairah* dinisbatkan kepada wanita yang mulia, yaitu yang berketurunan mulia, bagus rupa bagus akhlak, dan banyak hartanya sehingga jika melahirkan akan memberikan kesenangan/menyenangkan.¹¹³

¹¹² al-Raghib al-Asfahani, *Op.Cit.* hlm.117

¹¹³ Ibn. Manzuur, *Op.Cit.* jilid 2 hlm. 265

Al-Khair adalah segala sesuatu yang disukai, seperti akal, adil, utama, dan sesuatu yang bermanfaat. Kebaikan berdasarkan kata ini dibagi dua, yaitu kebaikan *mutlaq* dan kebaikan *muqayyad*. Kebaikan mutlak adalah kebaikan yang disenangi pada setiap keadaan dan siapa pun, seperti syurga. Sedangkan kebaikan *muqayyad* adalah kebaikan yang mungkin baik bagi seseorang dan dalam keadaan tertentu, tetapi tidak bagi yang lainnya atau dalam keadaan lainnya¹¹⁴.

Al-khair yang diartikan harta untuk kepentingan wasiat dalam QS. 2: 180, menurut para ulama adalah harta yang banyak dan suci/bersih. Dalam pemakaiannya kata *al-khair-al-syarr* dapat diartikan sebagai *isim* (QS. 3:104) dan dapat pula sebagai sifat pada *wajan af'ala* (2: 106, 197). Sedangkan pada QS. 2:184 dapat diartikan kedua-duanya¹¹⁵. *Al-syarr* menunjukkan pengertian segala sesuatu yang dibenci. Biasanya keburukan yang ditunjukkan dengan kata *al-syarr* diperkuat dengan menyebut kata *al-khair* dan macamnya (QS. 12:77; 19:85; 25:34). Seseorang yang buruk adalah yang terpenggil pada keburukan, dan kaum yang buruk dinisbatkan kepada keburukannya¹¹⁶. Sementara Ibnu Manzhuur menyatakan bahwa keburukan manusia adalah sesuatu yang menjadikannya hina¹¹⁷.

Untuk menggambarkan kebaikan dalam istilah *al-khairat*, al-Qur'an menunjukkan perintah untuk berlomba-lomba (QS. 2: 148; 5: 48), atau bersegera meraihnya (QS. 3:114 ; 21:90 ; 23:61). Penggunaan kalimat-kalimat tersebut menunjukkan bahwa kebaikan dimaksud harus diraih dengan kerja keras untuk menunjukkan keutamaan masing-masing dibanding lainnya. Ayat-ayat itu menyatakan bahwa masing-masing mempunyai jalan yang dianggap baik menuju keutamaan hidup. Salah satu bentuk kebajikan mukmin adalah jihad dengan jiwa dan harta (QS. 9: 88). Selanjutnya al-Qur'an menjelaskan bahwa keutamaan yang hakiki adalah keutamaan berdasarkan ilham yang diberikan Allah (QS. 21:73). Dengan demikian dapat dinyatakan bahwa konsep kebaikan dan keburukan dalam term *al-khair-al-syarr*, memiliki kecenderungan dalam menggambarkan kebaikan dan keburukan yang berdimensi sosial.

¹¹⁴ al-Raaghib al-Asfahani, *Op.Cit.* hlm. 163

¹¹⁵ al-Raaghib al-Asfahani, *Op.Cit.* hlm. 163

¹¹⁶ *Ibid* hlm. 263

¹¹⁷ Ibnu Manzuur, *Op.Cit.* jilid 2 hlm. 400

Kebaikan dan keburukan berdasarkan istilah ini lebih menggambarkan kebaikan dan keburukan yang tidak mudah diketahui oleh masyarakat banyak, melainkan hanya oleh orang-orang tertentu. Dengan demikian wajar bila al-Qur'an mengisyaratkan bahwa untuk sampai pada *al-khair* mesti diajak bukan diperintahkan.

Sedangkan konsep kebaikan dan keburukan dalam term *al-ma'ruf-al-munkar* menunjukkan kecenderungan kepada kebaikan-keburukan yang berhubungan dengan ketaatan dan ketundukan manusia kepada Allah, sang Pencipta. Secara akal dan syara' mudah dikenali masyarakat umum. Secara tegas, al-Qur'an sering menggunakan istilah *al-ma'ruf-al-munkar* dengan dipersandingkan dengan kata *'amara* dan *naha*. Berdasarkan pencarian frase, dalam al-Qur'an ditemukan sebanyak 14 kali persandingan *al-ma'ruf* dengan kata *'amara*, dan 12 kali kata *al-munkar* dengan *naha*. Keterangan lain dapat dirujuk adalah bahwa secara kontekstual penggunaan kata *al-ma'ruf* dalam al-Qur'an yang senantiasa berhubungan dengan persoalan dan ketentuan yang digariskan Allah secara *syar'i*. Oleh sebab itu dapat dimaklumi bila al-Suyuthi menegaskan bahwa *al-ma'ruf* dan *al-munkar* bersifat *syar'iyah*¹¹⁸.

Konsep kebaikan dan keburukan dalam term *al-mashlahah* dan *al-mafsadah* lebih cenderung kepada gambaran kebaikan yang berhubungan dengan kebaikan-keburukan alam dan lingkungan secara umum dan menunjukkan kebaikan bersifat amaliyah. Keterangan ke arah tersebut dapat dilihat dari larangan berbuat kerusakan di bumi, baik secara fisik maupun pada tatanan kehidupan secara umum. Para mufasir, disamping memaknai amal shalih dengan sejumlah ketaatan, juga menjelaskan bagaimana peperangan, permusuhan, dan lainnya sebagai hal yang merusak tatanan kehidupan sehingga dikategorikan sebagai perbuatan merusak *al-mafsadah* di muka bumi dan harus dicegah demi kemaslahatan.

Pada akhirnya al-Qur'an mengoreksi sekaligus mengarahkan manusia pada kebaikan akhlak yang hakiki yang secara mutlak tergambar dalam penggunaan al-birr, sebagai kebaikan yang hakiki dan menggambarkan integrasi akal, perasaan, sekaligus tuntunan syara dalam

¹¹⁸ Al-Suyuthi, *Op.Cit.*

menentukan baik buruk, sehingga mencakup sekaligus mengintegrasikan seluruh kebaikan dari berbagai dimensi.

G. Dimensi Baik (Kebaikan) dan Buruk (Keburukan)

Isyarat-isyarat yang ditunjukkan al-Qur'an melalui ayatnya tentang kebaikan dan keburukan menunjukkan bahwa pandangan baik-buruk pada diri manusia dapat beraneka ragam, tergantung landasan yang digunakannya. Pada gilirannya pengetahuan dan pemahaman yang jelas serta mendalam tentang rumusan baik buruk ditentukan oleh hal-hal yang menjadi *keharusan untuk dilakukan dan keharusan untuk dihindari*.

Beberapa istilah yang digunakan al-Qur'an dalam menggambarkan kebaikan dan keburukan telah memberikan petunjuk bahwa kebaikan dan keburukan bermacam-macam. Berdasarkan uraian yang lalu, dapat dinyatakan bahwa kebaikan dan keburukan ditentukan oleh berbagai sumber, yaitu: ***berdasarkan syar'i, akal, pandangan secara fisik, dan kehendak manusia (sifat jiwa manusia)***. Oleh karena itu, pembicaraan tentang baik (kebaikan)–buruk (keburukan) menuntut pembicaraan berbagai dimensi. Dimensi dimaksud adalah: kebaikan alam, kebaikan hewani, kebaikan lahiriah manusia, dan kebaikan susila (moral)¹¹⁹. Dengan demikian, tidak semua yang dikatakan "kebaikan" merupakan "kebaikan" dalam dimensi akhlak¹²⁰.

1. Dimensi 'Aqal

Al-Qur'an secara konsisten mengajak manusia untuk selalu menggunakan *'aql, qalb, dan bashirah*-nya untuk memahami fenomena, baik yang menyenangkan maupun yang tidak. Allah menyatakan bahwa fenomena menarik di muka bumi ini merupakan ujian bagi manusia untuk kemudian melakukan hal terbaik bagi kehidupannya (QS. 18:7). Konsistensi al-Qur'an dalam menghargai manusia yang *nafs*-nya dibekali potensi kebaikan dan keburukan, memiliki kecenderungan kepada keadilan (QS. 82:7), adalah dengan memberikan kemerdekaan

¹¹⁹ Burhanudin Salam, *Etika Individual: Pola-Pola Dasar Filsafat Moral*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2000), hlm. 22-27

¹²⁰ Achmad Charris Zubair, *Kuliah Etika*, (Jakarta: Rajawali Press, 1990), hlm.81

kepada manusia dalam menentukan pilihannya (QS. 18: 29; 3: 171; 7: 170; 9: 120; 4: 116; 9: 102; 40: 3; 8: 38; 57: 20; 17: 15).

Ajakan penggunaan akal secara nyata dapat dilihat dalam ungkapan al-Qur'an diantaranya: QS. 6: 11; 3: 137; 16: 36; 27: 69; 30: 42. Kata *unzhuru* mengisyaratkan ajakan terhadap penggunaan akal sehat untuk dapat mengambil hikmah dari perjalanan orang-orang yang mendustakan agama. Di antara figur yang populer adalah Fir'aun, Qarun, dan Haman yang telah memperlihatkan sifat takabbur, sehingga mereka binasa dengan ketakaburannya.

2. Dimensi Tanggung Jawab

Etika/akhlak sebagai pengetahuan tidak akan berguna tanpa dilandasi sikap tanggung jawa.¹²¹ Tanggung jawab merupakan perencanaan menyeluruh yang mengaitkan daya kekuatan alam dan masyarakat dengan bidang tanggung jawab manusiawi. Ia mengandung dua unsur penting, yaitu: kesanggupan untuk menetapkan sikap terhadap suatu perbuatan dan kesanggupan untuk memikul resiko dari perbuatan itu¹²².

Sedangkan Achmad Mubarak menyebutkan bahwa tanggung jawab tingkah laku manusia menurut al-Qur'an dihubungkan dengan tanggung jawab terhadap Tuhan. (QS. 17:36), terhadap dirinya (QS. 2:195), terhadap keluarga (QS. 66:6), terhadap masyarakat (QS. 8:65), dan alam lingkungannya sehingga dilarang berbuat kerusakan (QS. 2:205; 30:41; 27:34).

Berdasarkan klasifikasi yang dipaparkan di atas, maka perilaku baik buruk merupakan perbuatan yang harus dipertanggungjawabkan terhadap diri sendiri, terhadap sesama manusia, terhadap lingkungan, dan terhadap Tuhannya. Namun perlu diingat bahwa semua perbuatan akan kembali kepada pertanggungjawaban diri sendiri. Al-Qur'an menegaskan bahwa manusia terikat dengan perbuatannya seperti pada (QS. 52: 21; 74: 38)¹²³.

¹²¹ *Ibid.* h. 144.

¹²² Burhanuddin Salam, *op.cit.* h. 43

¹²³ Achmad Mubarak, *op.cit.* 222-224

3. Dimensi Trasenden

Dalam kehidupan manusia selalu ada realitas susila/akhlak yang tak dapat dijelaskan secara tuntas oleh penjelasan historis, psikologis, sosiologis, atau analisa bahasa sehingga untuk menjelaskannya harus memasuki dunia filsafat dan bahkan agama. Keterangan ini menunjukkan bahwa manusia sadar akan adanya norma yang bersifat trasenden sebagai realitas di atas dunia empirik manusia yang ideal dan berfungsi mewajibkan secara mutlak. Pengertian transenden tidak berarti bebas sepenuhnya dari dunia empirik, melainkan terjadi keterlibatan diantara keduanya. Realitas empirik dipengaruhi dan melibatkan norma trasenden, dan manusia menjelmakannya dalam kehendak dan perbuatannya¹²⁴. Dengan demikian dapat dipahami jika dinyatakan bahwa ketuhanan adalah dasar dari seluruh kesusilaan dan tujuan kesusilaan. Tanpa ketuhanan tidak mungkin ada kesusilaan yang berkembang. Bahkan Immanuel Kant menyatakan bahwa dalam suara batin manusia terdapat imperatif katagoris (perintah yang memaksakan). Berdasarkan itu, manusia mengerti segala kewajibannya sebagai perintah Tuhan. Itulah sebetulnya bukti tentang adanya Tuhan, dan bukti itu adalah bukti yang praktis¹²⁵.

Etika bersifat teologis yang menekankan tujuan, bukan berarti perintah kesusilaan menekankan adanya akibat langsung dari perbuatan susila yang diperintakan, tetapi karena perintah susila bertujuan membentuk manusia yang utuh atau mengembalikan harkat kemanusiaan yang sebenarnya. Bisa jadi orang yang taat pada perintah kesusilaan tidak mendapat akibat yang diharapkan sebagai konsekuensi perbuatan tersebut. Oleh sebab itu, secara moral tidak dapat dikatakan tindakan susila orang yang berbuat sesuatu demi upah meteri¹²⁶.

¹²⁴ Achmad Charris Zubair, *Kuliah Etika*, (Jakarta: Rajawali Press, 1990), hlm.27.

¹²⁵ *Ibid*, hlm. 76

¹²⁶ Achmad Charris Zubair, *op.cit.* h. 26-27

H. Kesimpulan

Rangkaian pembahasan di atas dapat mengantarkan ke beberapa kesimpulan sebagai berikut:

1. Al-Qur'an menggunakan kata yang berbeda-beda untuk menyatakan kebaikan (baik) dan keburukan (buruk) dengan menggunakan istilah *alhasanah-alsayyiah*, *alkhair-syarr*, *alma'ruf-al-munkar*, *almashlahah-almafsadah* dan *albirr-alfahisyah*, *al-itsm*, *al-rijs* serta *al-khabaits* mengandung maksud dan tujuan secara spesifik walaupun tatap menunjukkan keselarasan dengan makna etimologisnya.
2. Penggunaan kata *alhasanah-alsayyiah* mengarah pada kebaikan dan keburukan dalam pandangan manusia, baik berdasarkan akal, tabiat, maupun penglihatan fisik secara umum dan belum mengarah pada yang spesifik. *Alkhair-al-syarr* mengarah pada makna kebaikan dan keburukan berdimensi personal dan sosial berdasarkan komparasi. Penggunaan *alma'ruf-al-munkar* untuk kebaikan dan keburukan lebih mengarah pada kebaikan dan keburukan yang berdimensi *syari'ah*, berdasarkan hubungan vertical dengan Tuhan. Penggunaan kata *almashlahah-almafsadah* telah menunjukkan baik-buruk dalam bentuk perilaku dan mengarah pada dimensi alam, baik fisik maupun tatanan kehidupan masyarakat. Penggambaran Al-Qur'an atas kebaikan dan keburukan berdasarkan kata *albirr-alfahisyah*, *al-itsm*, *al-rijs* serta *al-khabāits* merupakan koreksi al-Qur'an sekaligus akumulasi dan integrasi semua kebaikan atau keburukan syara', akal, dan kemanusiaan lainnya mengarah pada kebaikan hakiki dan terhindar dari keburukan hakiki pula.
3. Konsep kebaikan dan keburukan dalam al-Qur'an dengan menggunakan keragaman kata mengarahkan konsep utuh yang meliputi labelisasi, spesifikasi, kriteria, serta contoh-contoh serta jelas dan tegas. Al-Qur'an secara tegas mengoreksi sekaligus mengarahkan pandangan baik-buruk pada integrasi dimensi akal dan transenden menuju pertanggung jawaban pada diri sendiri, sesama, alam, dan Tuhannya.
4. Islam tidak saja melihat baik buruknya perbuatan itu dari amalan yang nyata saja, tetapi juga dari niatnya. Perbuatan yang diniatkan

Akhlak Tasawuf: *Menyelami Kesucian Diri*

baik maka perbuatan itu dapat dinilai baik, dan sebaliknya kalau niatnya buruk maka perbuatan itu nilainya buruk.

5. Selain perbuatan nyata dan niat, Islam juga mengukur baik buruknya perbuatan itu berdasarkan cara melakukan perbuatan itu. Misalnya, seorang mempunyai niat yang baik, namun bila dilakukan dengan cara yang salah, maka perbuatannya dinilai tercela. Orang tua yang memukul anaknya sampai cacat seumur hidup adalah perbuatan tercela, meskipun pada dasarnya niatnya baik yakni untuk mendidik anaknya. Contoh lain, bersedekah adalah amalan yang baik, tetapi jika diberikan kepada orang dengan cara yang menyakitkan hati si penerima, maka ia dinilai buruk, sebagai mana Allah Swt. Berfirman:

﴿ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتَّبِعُهَا أَذَىٰ ۗ وَاللَّهُ عَنِّي حَلِيمٌ ﴾

Artinya: *Perkataan yang baik dan pemberian maaf lebih baik dari sedekah yang diiringi dengan sesuatu yang menyakitkan (perasaan si penerima). Allah Maha Kaya lagi Maha Penyantun (QS. Al Baqarah: 163).*

PERKEMBANGAN PEMIKIRAN AKHLAK DALAM ISLAM

A. Pendahuluan

Akhlak sudah ada dan muncul sejak adanya manusia pertama kali. Dengan kata lain akhlak telah menjadi tatanan normatif yang mengatur kehidupan manusia pertama tersebut dalam berinteraksi dengan Tuhan dan lingkungannya. Lebih jauh dapat dimaknai, bahwa akhlak muncul bersamaan dengan munculnya manusia pertama kali, walaupun akhlak belum terdefiniskan secara ilmiah saat itu. Namun demikian, secara ilmiah belum ada penyelidikan akhlak pada masa nabi Adam tersebut. Kabar yang sampai kepada umat manusia periode berikutnya hanya melalui wahyu dan kitab suci agama-agama samawi. Nabi-nabi menceritakan dan menjelaskan apa yang disampaikan Tuhan melalui wahyu untuk menjadi pelajaran bagi umatnya masing-masing di setiap periode nabi. Apabila ditinjau secara ilmiah, penyelidikan akhlak untuk pertama kali dilakukan oleh filosof Yunani yang bernama Socrates (murid Phytagoras). Pada mulanya para filosof Yunani tidak banyak yang memperhatikan hal ini (akhlak), kebanyakan mereka disibukkan dalam menyelidiki alam raya, asal usul dan gejala di dalamnya. Setelah itu akhlak mengalami perkembangan pesat dari generasi ke generasi hingga lintas peradaban dan bangsa.

Hal ini disebabkan setiap manusia memiliki intuisi dan naluri untuk mengenal nilai baik dan buruk, benar dan salah, layak dan tidak layak, dan sebagainya. Artinya, tanpa adanya ajaran apapun yang diterima manusia dari luar, dalam dirinya terdapat sensor alami atas berbagai hal untuk dinilai sebagai positif atau negatif.

Walaupun secara alami memiliki naluri dan intuisi baik, tidak menutup pula kemungkinan bahwa pengaruh lingkungan ikut membentuk pola prikehidupan pribadi. Hal ini disebabkan pengaruh negatif atau

Akhlak Tasawuf: *Menyalami Kesucian Diri*

buruk darim luar terlalu kuat dan setiap hari atau setiap saat mempengaruhinya. Sedikit demi sedikit naluri dan intuisi baiknya akan terkontaminasi menjadi buruk dan negatif. Bahkan tidak sedikit, pengaruh baik lingkungan pun bersaing dengan pengaruh buruk dalam membentuk pola dan perilaku seseorang yang sering dimenangkan oleh pengaruh buruk.

Adanya pengaruh luar yang infiltrasi ke dalam diri manusia tersebut yang menjadikan keburukan cepat menyebar pada orang atau komunitas lain. Hal ini menjadi alasan kemudian atas turunnya wahyu atau agama pada setiap ummat atau komunitas. Tidak lain tujuannya adalah memberi petunjuk ke jalan yang baik, yang akan menghadirkan ketentrangan dan kebaikan hidup baik secara personal maupun sosial. Dengan sendirinya, manusia yang dibekali akal akan dapat menilai, memilah dan memilih mana yang baik dan buruk, mana yang layak dan tidak, dan seterusnya, tinggal kepentingan apa yang mempengaruhinya sehingga memilih satu dari dua jalan yang jelas dan terang titik akhirnya.

Sejarah mencatat pembunuhan pertama dalam sejarah umat manusia yang dilakukan oleh Qobil atas adiknya yang bernama Habil. Mereka bersama-sama dididik oleh seorang Nabi yang mendapatkan bimbingan Tuhan berupa wahyu, dan selalu didengar dan dikabulkan doa dan permintaannya. Namun, pengaruh baik Nabi Adam kurang kuat tertanam pada diri Qobil, sebaliknya pengaruh bisikan Iblis dan amarah mencengkramnya dengan cukup kuat. Di samping itu, juga kepentingan dalam diri Qobil mengalahkan pandangan dan nilai baik sehingga melakukan hal yang bertolak belakang bahkan ditolak oleh nilai budaya dan peradaban manapun.

B. Sejarah Singkat Penyelidikan Akhlak

Menurut para ahli akhlak dapat diartikan sebagai sebuah tatanan normatif yang dengannya dapat diketahui nilai baik dan buruk atas tingkah laku seorang manusia secara keseluruhan. Artinya, penilaian terhadap manusia tersebut menyangkut berbagai dimensinya secara menyeluruh. Penilaian itu dapat kepada diri manusia sebagai individu maupun sebagai makhluk sosial, baik tingkah laku itu berhubungan dengan Tuhannya, maupun tingkah laku itu berhubungan dengan manusia

lain (sesamanya), bahkan tingkah laku yang berhubungan dengan makhluk lain (alam secara keseluruhan) sekalipun.

Apabila pendapat tersebut diterima, berarti bahwa akhlak sudah ada dan muncul sejak adanya manusia pertama kali, yaitu masa nabi Adam. Dengan kata lain akhlak telah menjadi tatanan normatif yang mengatur kehidupan manusia pertama tersebut dalam berinteraksi dengan Tuhan dan lingkungannya. Lebih jauh dapat dimaknai, bahwa akhlak muncul bersamaan dengan munculnya manusia pertama kali, walaupun akhlak belum terdefiniskan secara ilmiah saat itu.

Yang demikian menunjukkan bahwa secara hakiki akhlak telah ada sejak manusia ada dan tercipta di muka bumi atau dengan kata lain bahwa akhlak muncul secara langsung bersamaan dengan diciptakannya manusia pertama kali. Hal ini sebagaimana ter-rekam dalam firman Allah yang bisa kita baca sampai saat ini, di mana Allah bertitah atau memberikan perintah dan larangan-larangan kepada Nabi Adam, di mana keseluruhannya itu adalah untuk mengatur perilaku Adam dan istrinya dalam menjalani kehidupannya. Diantara firman Allah tersebut adalah:

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ

Artinya: *“Dan kami berfirman hai Adam, diamilah oleh kamu dan istrimu surga ini, dan makanlah makanan-makanannya yang banyak lagi baik dimana saja yang kamu sukai, dan janganlah kamu dekati pohon ini, yang menyebabkan kamu termasuk orang-orang yang dholim”* (QS.Al-Baqoroh: 35)¹²⁷

Dalam firman Allah di atas secara jelas nabi Adam mendapat ujian yang dapat membuka dan memperlihatkan bagaimana prilakunya. Adakah ia taat dan patuh atau sebaliknya ingkar dan melanggar. Di samping itu juga untuk memberikan pengalaman berharga bagi nabi Adam sendiri sehingga bisa mengambil pelajaran untuk kebarlangsungan hidup di masa mendatang.

¹²⁷ Al-Qur'an dan Terjemahnya diterbitkan Oleh Pemerintahan Kerajaan Arab Saudi

Dalam firman-Nya yang lain Allah menceritakan bagaimana pembunuhan pertama dalam sejarah kehidupan manusia terjadi. Qabil melakukan pembunuhan terhadap adiknya yang bernama Habil bukan tanpa sebab. Tragedi tersebut terjadi sebagai akibat dari penentangan manusia (Qabil) terhadap kaidah (aturan) yang diberikan (ditetapkan) oleh Allah. Lebih jelasnya pengaruh kepentingan pribadi yang kuat dan bisikan iblis tentu tidak dapat diabaikan, yang kemudian mengabaikan segala aturan dan hukum. Sesungguhnya kaidah (aturan) yang dibuat oleh Allah tersebut memuat apa yang disebut dengan akhlak secara haqiqi yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhannya (Allah) dan juga mengatur hubungan manusia dengan manusia.¹²⁸

Namun demikian, secara ilmiah belum ada penyeledikian akhlak pada masa nabi Adam tersebut. Kabar yang sampai kepada umat manusia periode berikutnya hanya melalui wahyu dan kitab suci agama-agama samawi. Nabi-nabi menceritakan dan menjelaskan apa yang disampaikan Tuhan melalui wahyu untuk menjadi pelajaran bagi umatnya masing-masing di setiap periode Nabi.

Apabila ditinjau secara Ilmiah, penyelidikan akhlak untuk pertama kali dilakukan oleh filosof Yunani yang bernama Socrates (murid Phytagoras). Pada mulanya para filosof Yunani tidak banyak yang memperhatikan hal ini (akhlak), kebanyakan mereka disibukkan dalam menyelidiki alam raya, asal usul dan gejala di dalamnya. Kemudian datanglah “Socrates” (469-399 SM) yang memusatkan penyelidikannya dalam pemikiran tentang akhlak dan hubungan manusia satu dengan yang lain. Dalam hal ini ia samai berpendapat bahwa yang seharusnya difikirkan oleh setiap manusia adalah perbuatan mengenai kehidupan.¹²⁹

Atas pemikirannya, Socrates terpandang dan disebut sebagai perintis ilmu akhlak. Hal ini karena ia merupakan orang yang pertama berusaha dengan sungguh- sungguh membentuk perhubungan manusia dengan dasar ilmu pengetahuan. Atas dasar itu, kemudian “Socrates” secara masyhur disebut sebagai bapak Akhlak.¹³⁰

¹²⁸ Untuk lebih jelas, silahkan baca *Tafsir al-Baidlowi*, Jilid I (Surat al-Maidah ayat :27)

¹²⁹ Ahmad Amin, “*Akhlak* “ Terjemah bahasa Indonesia, ,(Jakarta: Bulan Bintang, 1983), hlm. 449

¹³⁰ *Ibid*, hlm. 450

C. Perkembangan Pemikiran Akhlak

1. Akhlak Pada Periode Yunani

Pertumbuhan ilmu akhlak pada bangsa Yunani baru terjadi setelah munculnya orang-orang yang bijaksana (500-450 SM). Sedangkan sebelum itu di kalangan bangsa Yunani tidak dijumpai pembicaraan mengenai akhlak, karena pada masa itu perhatian mereka tercurah pada penyelidikannya mengenai alam.¹³¹

Dasar yang digunakan para pemikir Yunani dalam membangun ilmu akhlak adalah pemikiran filsafat tentang manusia. Ini menunjukkan bahwa ilmu akhlak yang mereka bangun lebih bersifat filosofis. Pandangan dan pemikiran filsafat yang dikemukakan para filosof Yunani berbeda-beda. Tetapi substansi dan tujuannya sama, yaitu menyiapkan angkatan muda bangsa Yunani, agar menjadi nasionalis yang baik, merdeka, dan mengetahui kewajiban mereka terhadap tanah airnya.¹³²

Namun, tanpa memungkiri adanya perilaku yang berpijak pada ajaran dan arahan akhlak sejak lama, bahwa akhlak pertama kali dikaji secara ilmiah pada masa Yunani. Sebagaimana penulis paparkan sebelumnya tentang penyelidikan akhlak, bahwa akhlak pada masa (periode) Yunani merupakan akhlak pada masa awal pertumbuhan sebagai obyek kajian. Hal ini disebabkan para filosof berkebangsaan Yunanilah (Socrates) yang pertama kali melakukan penyelidikan dengan sungguh-sungguh terhadap akhlak (hubungan sesama manusia).

Dalam penyeledikian ilmu akhlak itu kemudian muncul banyak ungkapan bijak yang mengandung ajaran-ajaran etika dan moral. Socrates juga berpendapat bahwa akhlak dan bentuk perhubungan itu tidak menjadi benar kecuali bila didasarkan kepada ilmu pengetahuan. Ia juga menyimpulkan, bahwa termasuk dalam keutamaan adalah ilmu-ilmu, terlebih yang dipelajari oleh manusia untuk kemudian dijalankan dan dilaksanakan dalam kehidupan mereka.

Filsafat Socrates dapat difahami dari tulisan yang dia temukan didepan klinteng Delphi "*Kenali diri Engkau dengan diri Engkau*"

¹³¹ Abuddin Nata, *Akhlak Tasawuf*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), hlm.

¹³² Mustafa, *Akhlak Tasawuf*, (Bandung: Pustaka Setia, 1997), hlm. 41

filsafat tersebut diambil Socrates sebagai symbol untuk menyadarkan manusia. Dan Kira-kira 1000 tahun setelah Socrates lahirlah Nabi Muahammad yang berpesan “Kenalilah diri Engkau niscaya engkau kenal Tuhan engkau”.¹³³

Namun pada periode Socrates akhlak belum mempunyai ukuran baku yang dipergunakan untuk mengukur segala perbuatan yang diberi hukum baik dan buruk, karena yang dipergunakan hanyalah nilai baik menurut hati (rasa) manusia secara umum. Dari sini timbullah beberapa maca golongan atau aliran antara lain “Cynics” dan “Cyrenics”. Cynics, pembangunnya adalah Antisthenes (444-370 SM) dan diantara pelajarannya adalah: “Ketuhanan itu bersih dari segala kebutuhan, dan sebaik-baik manusia adalah yang berperangan dengan akhlak ketuhanan”.

Cyrenics, pemimpinya adalah Aristippus, mereka berpendapat terbalik dengan pendapat Cynics, “Mencari kelezatan dan menjahui kepedihan adalah satu-satunya tujuan yang benar untuk hidup, dan perbuatan itu dinamai utama apabila timbul kelazatan yang lebih besar daripada kepedihan”.¹³⁴

Kemudian datang Plato, yang melakukan kritik terhadap orang-orang yang tetap memegang ajaran dan adat kuno waktu itu. Walaupun demikian, ia juga melakukan koreksi dan analisa terhadap golongan angkatan muda yang mengira bahwa dengan ocehan dan cemoohan itu hakikat kebenaran akan tertolong. Sehingga Plato juga menentang dan mengecam para Sopisticians bahkan menyebut mereka adalah “Sophistry” (Memutar lidah dalam penyelidikan dan perdebatan).¹³⁵

Plato yang tidak lain merupakan murid Socrates yang tersohor dan memiliki banyak pemikiran original. Salah satu buah pikirannya dalam akhlak termuat didalam bukunya yang terkenal yaitu “Republic”. Pandangannya terhadap akhlak berdasar pada “teori contoh” yang ia sampaikan. Jelasnya bahwa di belakang atau di dalam alam lahir ini ada

¹³³ Zainal Arifin, *Perkembangan Pikiran Manusia terhadap Agama*, (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1984), hlm. 212

¹³⁴ Ahmad Amin, “*Akhlak* “ Terjemah bahasa Indonesia, (Jakarta: Bulan Bintang, 1982), hlm. 452

¹³⁵ Zahrudin-Hasanudin S. “*Pengantar Study Akhlak*” cet.I (Jakarta: PT. RajaGrafindo, 2004), hlm. 20

alam bathin ialah alam rohani. Di dalam alam rohani itu juga memerlukan asupan makanan berupa ajaran-ajaran baik dan budi luhur.

Dia lebih jauh menjelaskan bahwa didalam jiwa itu ada kekuatan yang bermacam-macam dan keutamaan itu timbul dari perimbangan kekuatan-keuatan itu. Adapaun keutamaan-keutamaan itu adalah:

- 1) Kebijaksanaan yang dalam bahasa agama disebut dengan hikmah
- 2) Keberanian atau Kesatria dan suci dari sikap pengecut
- 3) Keperwiraan atau sikap menjaga kesucian diri dari nilai buruk
- 4) Keadilan atau konsisten di tengah secara berimbang

Pokok-pokok keutamaan tersebutlah yang kemudian membatasi bagi tiap-tiap manusia akan perbuatannya dan mengharap agar ia melakukannya sebaik-baiknya¹³⁶.

Setelah Plato datanglah tokoh muda bernama Aristoteles yang merupakan murid Plato dengan *Filsafat Paripatetiknya*. Dia mempelajari etika (akhlak) dengan sangat mendalam sehingga berpendapat bahwa tujuan akhir yang diusahakan dengan perbuatan manusia itu ialah kebahagiaan. Kebahagiaan tidak hanya diukur dari materi, tetapi lebih pada rasa bathin. Lebih lanjut ia menjelaskan, bahwa cara mencapai kebahagiaan tersebut adalah dengan mempergunakan kekuatan akal sebaik-baiknya.

Aristoteles juga yang menciptakan teori “*tengah-tengah*” yaitu bahwa setiap keutamaan itu adalah tengah-tengah diantara dua keburukan¹³⁷ atau dalam bahasa agama disebut tawazun. Sebagai contoh Ksatria adalah pertengahan antara sikap penakut dan sembrono, dermawan merupakan sikap pertengahan antara kikir dan boros, dan sebagainya. Dalam hal idiologi misalnya tidak terlalu ekstrim kiri dan tidak pula ekstrim kanan.

Teori tengah Aristotels ini sesuai dengan apa yang terdapat dalam ajaran Islam. Tengah-tengah ini pula merupakan inti daripada ajaran Islam, sebagaimana terdapat dalam firman Allah. Sebagai contoh dari sekian banyak firman Allah tersebut adalah perintah untuk makan dan

¹³⁶ *Ibid*, hlm.. 453

¹³⁷ Zahruddin-Hasanudin S. “*Pengantar Atudy Akhlak*” cet.I, (Jakarta: PT. RajaGrafindo, 2004), hlm. 24

minum; “*makan dan minumlah kalian tetapi jangan berlenih-lebihan*”, yang artinya “tidak boleh kikir dan juga tidak boleh boros” dll.

2. Akhlak Pada Periode Bangsa Arab

Bangsa Arab pada masa Jahiliyah tidak menonjol dalam segi filsafat sebagai mana bangsa Yunani (Zeno, Plato dan Aristotels). Hal ini karena penyelidikan terhadap ilmu terjadi hanya pada bangsa yang sudah maju pengetahuannya. Sekalipun demikian, bangsa Arab pada waktu itu mempunyai ahli-ahli hikmah dan syair-syair yang hikmah dan syairnya mengandung nilai-nilai akhlak, seperti Lukman Al-Hakim, Aktsam bin Shaifi, Zuhair bin Abi Sulma, dan Hatim Ath-Tha’i.

Dapat dipahami bahwa bangsa Arab sebelum Islam telah memiliki pemikiran yang minimal dalam bidang akhlak, dan belum sebanding dengan kata-kata hikmah dari filosof-filosof Yunani kuno. Memang pada saat itu dari kalangan bangsa Arab belum diketahui adanya para ahli filsafat dan aliran-alirannya. Hanya ada orang-orang arif bijaksana dan ahli-ahli syair yang menganjurkan untuk berbuat kebaikan dan melarang berbuat keburukan.

Nilai etik dan moral bangsa Arab terekam dari ungkapan dan ajaran-ajaran mereka kepada anak dan generasi berikutnya dalam bentuk syair-syair, yang oleh banyak peneliti sebagian disebut sebagai syair sastra Jahily.

Para sastrawan Arab berbeda dalam menentukan pembagian periodisasi sejarah sastra Arab, akan tetapi mayoritas dari mereka membaginya menjadi lima periode, yaitu: *Al-‘Aşr al-Jāhily* (zaman jahiliyah), *Al-‘Aşr şadr al-Islam* dan kerajaan Muawiyah, *Al-‘Aşr al-‘Abbasy* (zaman Abbasiyah), *Al-‘Aşr al-Turky* (zaman pemerintahan Turki), *Al-‘Aşr al-Ĥadīth* (modern). Pembagian ini sangat erat sekali hubungannya dengan keadaan politik, sosial dan agama.¹³⁸

Fase-fase ini kemudian penulis kelompokkan secara sederhana menjadi dua periode yaitu periode Arab Pra Islam dan Periode Arab Fase Islam. Ini tentu disebabkan oleh beberapa factor karena masing-masing

¹³⁸ Ida Lathifatul Umroh, Syi’ir Arab dalam prespektif sejarah dalam Jurnal Dar el-Ilmi, Volume 3 No. 2, (Lamongan: Fakultas Agama Islam, 2016), hlm. 153

periode memiliki latar-belakang, kultur serta sumber ajaran akhlak yang berbeda.

3. Akhlak Pada Fase Arab Sebelum (Pra) Islam.

Sebagaimana dicatat sejarah bahwa bangsa Arab merupakan bangsa yang umi, yaitu bangsa yang tuna peradaban, bahkan mayoritas “buta” huruf. Dengan kata lain bangsa Arab pra Islam identik dengan sebutan “negatif” yang tertinggal peradabannya dibanding dengan peradaban bangsa lain pada masa itu, semisal Romawi dan Persia. Hal ini tidak terlepas dari sebab utama, bahwa bangsa Arab mayoritas merupakan masyarakat yang nomaden yang tidak menetap lama di sebuah wilayah.

Walaupun demikian bangsa Arab yang belum banyak mengenal peradaban sudah memiliki perangai halus dan mengangkat tinggi nilai-nilai etik dalam kehidupan. Nilai etik dan moral bangsa Arab terekam dari ungkapan dan ajaran-ajaran mereka kepada anak dan generasi berikutnya. Misalnya ungkapan hikmah yang disampaikan oleh Aktsam ibn Shaify, yang hidup pada zaman Jahiliyyah dan kemudan masuk Islam. Ia berkata:

“Jujur adalah pangkal keselamatan, dusta adalah merusakkan, kejahatan adalah kekerasan, ketelitian adalah sarana menghadapi kesulitan, dan kelemahan adalah penyebab kehinaan, penyakit pikiran adalah nafsu, dan sebaik-baik perkara adalah sabar”.¹³⁹

Juga Al-Adwany pernah berpesan kepada anaknya yang bernama Usaid dengan sifat-sifat terpuji: “Berbuatlah dermawan, muliakanlah tanganmu, bantulah orang yang meminta pertolonganmu, hormatilah tamumu dan jagalah dirimu dari perbuatan meminta-minta sesuatu pada orang lain”.¹⁴⁰

Dapat difahami bahwa bangsa arab (pra Islam) juga telah memiliki kadar pemikiran dalam bidang akhlak. Juga pengetahuan tentang berbagai macam keutamaannya dan mengerjakannya, walaupun nilai yang tercetus lewat-syair-syair mereka belum sebanding dengan kata-kata hikma yang diucapkan oleh para filosof Yunani kuno.

¹³⁹ Yusuf Musa, *Falsafatul akhlak Lil Islami*, (Kairo: 1986). sebagaimana dukutip oleh Zahrudin-Hasanuddin dalam pengantar Study Akhlak

¹⁴⁰ *Ibid*

Di kalangan bangsa Arab pada masa itu memang belum diketahui adanya para ahli filsafat sebagaimana yang diketahui pada bangsa Yunani. Walau demikian, terdapat beberapa orang yang arif bijaksana serta para ahli-ahli syair yang menganjurkan untuk berbuat kebaikan dan melarang yang buruk. Di antara mereka kita kenal Lukman al- Hakim, Aktsam bin Shaify, Asy'ar Zuher bin Abi Salma dan Hatim Tha'i.¹⁴¹

Dari beberapa gubahan kata dan kalimat hikmah para ahli dari bangsa Arab banyak terdapat syair-syair yang bersastra tinggi. Artinya tidak semua berbentuk narasi yang muda dibaca dan dipahami. Fenomena akan demikian banyaknya bentuk dan karakteristik syair jahili melahirkan pemilahan dan pembagiannya ke dalam beberapa kriteria dan sebutan, yaitu:

- a. *Tashbīh/ghazal*: ialah suatu bentuk puisi yang didalamnya menyebutkan wanita dan kecantikannya, dan segala apa saja yang berhubungan dengan kisah percintaan
- b. *Hammāsah/Fakhr*: ialah jenis puisi ini biasanya digunakan untuk membanggakan kelebihan dan keunggulan suatu kaum atau menyebutkan
- c. kemenangan yang diperoleh.
- d. *Madah*: ialah puisi yang digunakan untuk memuji seseorang dengan segala sifat dan kebesaran yang dimilikinya seperti kedermawanan dan keberanian maupun ketigggian budi pekertinya.
- e. *Rothā'*: jenis puisi ini digunakan untuk mengingat jasa orang yang sudah meninggal dan juga menggambarkan kesedihan.
- f. *Hijā'*: jenis puisi ini digunakan untuk mencaci dan mengejek seorang musuh dengan menyebutkan keburukan orang itu.
- g. *I'tidhār*: ialah jenis puisi yang digunakan untuk mengajukan udhur dan alasan dalam suatu perkara dengan mohon maaf dan mengakui kesalahan yang telah diperbuatnya.
- h. *Wasf*: jenis puisi ini biasanya digunakan untuk menggambarkan segala sesuatu, seperti peperangan dan keadaan alam.
- i. *Hikmah*: puisi ini berisi pelajaran kehidupan yang terkenal pada zaman jahiliah.

¹⁴¹ Zahrudin-Hasanudin S. "Pengantar Study Akhlak" cet.I (Jakarta: PT. RajaGrafindo, 2004), hlm. 27

Dari pembagian syi-sir di atas, yang terakhir yaitu hikmah merupakan bagian terpenting dari syi-ir Arab hingga masa kini. Syi'ir kategori hikmah tersebut banyak mengajarkan nilai etika dan moral atau akhlak kepada generasi penerus hingga melampaui zaman masing-masing.

Menurut Juzif al-Hasyim dalam bukunya al-Mufid, ada banyak faktor yang mempengaruhi perkembangan sastra Jahily, yaitu: iklim dan tabi'at alam, cirri khas etnik, peperangan, faktor kemakmuran dan kemajuan, agama, ilmu pengetahuan, politik, dan interaksi dengan berbagai bangsa dan budaya. Selain faktor tersebut ada dua faktor yang sangat berpengaruh terhadap perkembangan sastra Arab, yaitu *aswaq al-Arab*¹⁴² dan *ayyam al-Arab*.¹⁴³

Setelah agama Islam datang, munculah keyakinan bahwa Allah adalah sumber dari segala sesuatu yang ada di dunia ini. Semua yang ada dilangit dan di bumi adalah ciptaan sang *Khalikul Alam*.¹⁴⁴

4. Akhlak Pada Fase Islam

Disaat Islam datang dibawa oleh Muhammad Saw.. Islam tidak menolak setiap kebiasaan yang terpuji yang terdapat pada bangsa Arab. Sebaliknya Islam mengakui apa-apa yang dipandang tepat (baik) untuk membina umat serta menolak apa-apa yang dianggap jelek (menurut petunjuk al-Qur'an dan as-Sunnah).

Nabi Muhammad Saw. adalah guru terbesar dalam bidang akhlak. Bahkan, keterutusannya ke muka bumi ini adalah untuk menyempurnakan akhlak. Akan tetapi, tokoh yang pertama kali

¹⁴² Aswaq al-Arab adalah layaknya pasar biasa, yang biasanya ada di dekat bulan Haji, dan bangsa Arab menggunakannya untuk festival sastra. Sehingga secara praktis pasar tersebut menjadi peran sastra dan budaya yang dihadiri oleh para penyair dari berbagai kelas untuk berlomba dan menikmati syair

¹⁴³ Ayyam al-Arab merujuk pada permusuhan antar suku yang secara umum muncul akibat persengketaan hewan, tanah dan lainnya, sehingga memunculkan peperangan. Ayyam al-Arab menjadi media yang cukup efektif dalam pengembangan tema-tema puisi Arab. Para penyair berperan sebagai motivator atau untuk menjatuhkan lawan melalui puisi hija' yang pedas. Lihat Ida Lathifatul Umroh, *Syair Arab...* hlm. 154

¹⁴⁴ Rosihon Anwar, *Akhlah Tasawuf*, (Bandung: Pustaka Setia, 2010), hlm. 56-

menggagas atau menulis ilmu akhlak dalam islam, masih diperbincangkan. Berikut ini akan dikemukakan beberapa teori.

Pertama, tokoh yang pertama kali menggagas ilmu akhlak adalah Ali bin Abi Thalib ini berdasarkan sebuah risalah yang ditulisnya untuk putranya, Al-Hasan setelah kepulangannya dari perang shiffin di dalam risalah tersebut terdapat banyak pelajar tentang akhlak dan berbagai keutamaan. Kandungan risalah ini tercermin pula dalam kitab *Nahj al-Balagh* yang banyak dikutip oleh ulama sunni, seperti Abu Ahmad bin Abdillah al-‘Asyqari dalam kitabnya *az-Zawajir wa al-Mawa’izh*.

Kedua, tokoh islam yang pertama kali menulis ilmu akhlak adalah Ismail bin Mahran Abu An-Nasr as-Saukuni, ulama abad kedua H. Ia menulis kitab *al-Mu’min wa al-Fajr*, kitab akhlak yang pertama kali dikenal dalam islam. Selain itu dikenal tokoh-tokoh akhlak walaupun mereka tidak menulis kitab tentangnya, seperti Abu Dzar Al-Gifhari, Amr bin Yasir , Nauval Al-Bakali, dan Muhammad bin Abu Bakar.

Ketiga, pada abad ketiga H, Ja’far bin Ahmad al-Qumi Menulis kitab *al-Mani’at min Dukhul al-Jannah*. Tokoh lainnya yang secara khusus berbicara dalam bidang akhlak adalah:

- a. Ar-Razi (250-313H) walaupun masih ada filsuf lain, seperti Al-Kindi dan Ibnu Sina. Ar-Razi telah menulis karya dalam bidang akhlak berjudul *Ath-Thibb Ar-Ruhani* (kesehatan ruhani). Buku ini menjelaskan kesehatan ruhani dan penjagaannya. Kitab ini merupakan filsafat akhlak terpenting yang bertujuan memperbaiki moral-moral manusia.
- b. Pada abad ke empat H, Ali bin ahmad Al-Kufi menulis kitab *Al- Adab dan Makarim Al-akhlak*. Pada abad ini dikenal pula tokoh Abu Nasar Al- Farabi yang melakukan penyelidikan tentang akhlak. Demikian juga ikhwan Ash-Shafa dalam *Rasa’ilnya*, dan Ibnu Sina (370-428H).
- c. Pada abad ke lima H, Ibnu Maskawaih (w. 421 H) menulis kitab *Tahdzib Al-Akhlak wa Tath-hir Al-A’araq* dan *Adab Al-‘Arab wa Al-Furs*. Kitab ini merupakan uraian suatu aliran akhlak yang sebagai materinya berasal dari konsep-konsep akhlak dari Plato dan Aristoteles yang diramu dengan ajaran dan hukum islam serta diperkaya dengan pengalaman hidup penulis dan situasi zamannya.
- d. Pada abad ke enam H, Warram bin Abi Al-Fawaris menulis kitab *Tanbih Al-Khatir wa Nuzhah An-Nazhir*.

Akhlak Tasawuf: *Menyelami Kesucian Diri*

- e. Pada abad ke tujuh H, Syekh Khawajah Natsir Ath-Thusi menulis kitab Al-Akhlak An-Nashiriyyah wa Awshaf Asy-Asyraf wa Adab Al- Muta'alimin.

Pada abad-abad sesudahnya dikenal bebera kitab, seperti Irsyad ad-Dailami Ashabih al-Qulub karya Syairazi, Makarim al-Akhlak karya Hasan bin Amin ad-Din al-Adab, Ad-Dhinyah karya amin Ad-Din Ath-Thabarsi, dan Bihar al-Anwar¹⁴⁵

Dalam perkembangannya kemudian, ajaran akhlak menemukan bentuknya yang sempurna pada agama Islam dengan titik pangkalnya pada Tuhan dan akal manusia. Agama Islam mengajak manusia agar percaya kepada Tuhan dan mengakui Dia-Lah yang Maha Pencipta, Pelindung, Pengasih dan Penyayang terhadap makhluknya. Selain itu agama Islam juga mengandung jalan hidup manusia paling sempurna dan memuat ajaran yang menuntun manusia kepada kebahagiaan dan kesejahteraan. Semua ini terkandung dalam ajaran al-Qur'an dan Al-sunah.¹⁴⁶

Terdapat banyak ayat dalam al-Qur'an yang mnegajarkan nilai etika dan moral yang baik untuk sesama manusia. Ajaran tersebut di satu tempat bersifat golbal atau umum, dan di tempat lain cukup detail dan terperinci. Misal ajaran al-Qur'an yang mengajarkan manusia untuk berhubungan yang baik dengan sesamanya adalah:¹⁴⁷

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ
أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Artinya: “Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah

¹⁴⁵ Rosihon Anwar, *Akhlak Tasawuf*, (Bandung: Pustaka Setia, 2010), hlm. 57-60

¹⁴⁶ Abuddin Nata, *Akhlak Tasawuf*, cet III. (Jakarta: PT. RajaGrafindo, 2000), hlm. 66

¹⁴⁷ Al-Qur'an Surat Al-Hujarat Ayat : 13

ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Mahateliti". (QS. Al-Hujarat: 13)¹⁴⁸

Ayat tersebut menekankan manusia untuk saling mengenal antar satu sama lain, baik sesama suku bangsa ataupun berbeda suku dan bangsanya. Nilai etik sosial ditekankan kepada setiap individu untuk saling mengetahui dan dekat satu sama lain sehingga hubungan kemanusiaan terjalin tanpa adanya sekat atau perbedaan warna kulit dan bahasa. Yang disentuh al-Qur'an adalah entitas "manusia", bukan "siapa" atau "dari mana". Dalam sebuah Hadis disebutkan bahwa sesungguhnya Nabi Muhammad diutus adalah untuk menyempurnakan akhlak yang mulia. Selain Hadis tersebut masih banyak Hadis yang menjelaskan tingginya nilai etika (akhlak) seseorang, diantara Hadis-Hadis tersebut adalah:¹⁴⁹

ماثقل في الميزان يوم القيامة من حسن الخلق (رواه شيخان)

Artinya: "Tak ada yang lebih memberatkan timbangan amal kebajikan pada hari kiamat melebihi akhlak yang mulia" (HR. Bukhori Muslim).

خير الناس احسنهم خلقا

Artinya: "Sebaik-baik manusia adalah orang yang paling baik akhlaknya". (HR. Ahmad)

Prototipe paling sempurna dari model pelaksanaan ayat dan Hadis tersebut di atas tentang etika atau moral atau ahlak adalah Muhammad Saw.. Ia merupakan manusia paling sempurna dalam berbagai aspek, baik fisik maupun psikis. Akhlak dan budi pekertinya mendapat pujian dari seluruh kalangan bangsa arab sejak ia remaja. Bahkan pujian pun datang dari al-Qur'an, yang menyebut Muhammad sebagai manusia yang berakhlak al-Qur'an.

¹⁴⁸ Al-Qur'an dan Terjemahnya diterbitkan Oleh Pemerintahan Kerajaan Arab Saudi

¹⁴⁹ Lihat Riyadlulsholihin. Bab *Keutamaan Akhlak*

Di kalangan bangsa Arab, sedikit sekali tokoh cendekia yang mempelajari akhlak secara ilmiah. Hal itu disebabkan mereka merasa cukup mengambil pelajaran akhlak dari agama dan tiak memerlukan sumber lain. Mereka tidak merasa butuh terhadap pembahasan secara ilmiah mengenai azas baik dan buruk, patut dan tidak patut atau benar dan salah. Karena itu agama menjadi motif kebanyakan mereka yang menulis tentang akhlak, sebagaimana Ihya' 'Ulumuddin oleh al-Ghazali dan Adabuddunya waddin oleh Mawardi. Demikian pula banyak tokoh yang lain.¹⁵⁰

Walau demikian, terdapat pula perkembangan pembahasan akhlak, ketika daulah Abbasiyah berkuasa. Filsafat Yunani mulai masuk dan mewarnai pemikiran-pemikiran ilmuwan muslim, sehingga akhlak kemudian diwarnai corak yang bersifat falsafi dan rasionalistik. Diantara kelompok-kelompok Islam tersebut adalah Muktaizilah dan para Mutakallimin yang tersebar di beberapa daerah kekuasaan dinasti Abbasyiah.

Bertolak dari isyarat, petunjuk dan arahan al-Qur'an dan adanya perkembangan pemikiran di masyarakat, pada tahap berikutnya di masyarakat Arab timbul kegiatan penelitian di bidang akhlak. Yang termasyhur mengadakan penyelidikan akhlak dengan berdasarkan ilmu pengetahuan adalah Abu Nasral-Farabi (meninggal tahun 339 H). Ibnu Sina (379-428 H).

Para tokoh Islam tersebut mempelajari filsafat Yunani terutama pendapat-pendapat tokoh dan ungkapan-ungkapan bahasa Yunani mengenai akhlak. Boleh jadi penyelidikan bangsa Arab yang terbesar mengenai akhlak adalah Ibnu Miskawaih yang meninggal tahun 421 H. Dia menyusun kitabnya yang terkenal yaitu: Tazhidul akhlak (Pendidikan Akhlak). Dalam karyanya ia telah mengkombinasi dan mencampurkan ajaran Plato, Aristotels, Galinus dengan ajaran-ajaran Islam.¹⁵¹

¹⁵⁰ Zahruddin-Hasanudin S. *Pengantar Study Akhlak*, cet.I (Jakarta: PT. RajaGrafindo, 2004), hlm. 29

¹⁵¹ Abuddin Nata, *Akhlak Tasawuf*, cet III. (Jakarta: PT. RajaGrafindo, 2000), hlm. 80

5. Akhlak Pada Periode Abad Pertengahan

Kehidupan masyarakat Eropa pada abad pertengahan dikuasai oleh gereja. Pada waktu itu, gereja berusaha memerangi filsafat Yunani serta menentang penyiaran ilmu dan kebudayaan kuno gereja berkeyakinan bahwa kenyataan “hakikat” telah diterima dari wahyu. Apa yang telah diperintahkan oleh wahyu itu tentu benar. Oleh karena itu, tidak ada artinya lagi penggunaan akal dan penelitian. Mempergunakan filsafat boleh saja asal tidak bertentangan dengan doktrin yang dikeluarkan oleh gereja, atau memiliki perasaan dan menguatkan pendapat gereja. Diluar ketentuan seperti itu penggunaan filsafat tidak diperkenankan.

Inilah yang menciptakan suasana dimana filsafat akhlak yang lahir pada masa itu merupakan perpaduan antara ajaran Yunani dengan ajaran Nasrani. Pemuka-pemukanya yang termasyhur adalah Abelard (1079-1142) dan Thomas Aquinas (1226-1274).

Kemudian datang Shakespeare dan Hetzenner yang menyatakan adanya perasaan naluri pada manusia dapat digunakan untuk membedakan baik dan buruk.

Pada abad XV (awal abad pertengahan) di Eropa mulailah bangkit para ahli-ahli berfikir yang kembali mempelajari filsafat Yunani, mula-mula di Italia kemudian di seluruh Eropa. Mereka mulai membangun dan melihat segala sesuatu dengan kritis, sehingga masa itu dideklarasikan sebagai era kemerdekaan berfikir. Sebagai hal yang tidak luput dari kritik dan penyelidikan adalah etika (akhlak) yang telah dikaji dan dibangun pemikirannya oleh para filosof Yunani dan para pengikutnya.¹⁵²

Perkembangan filsafat abad pertengahan selanjutnya di daratan Eropa, dimana gereja pada waktu itu memerangi filsafat Yunani-Romawi dan menentang penyiaran ilmu-ilmu dan kebudayaan atau adap-istiadat kuno. Gereja berkeyakinan bahwa kenyataan hakikat kebenaran telah diterima melalui wahyu. Apa yang diperintahkan oleh wahyu pasti benar, maka tidak ada artinya lagi untuk menyelidiki tentang

¹⁵² *Ibid*, hlm. 33

kenyataan hakekat hal ikhwal tentang akhlak, sehingga filsafat yang menentang ajaran dan dogma Nasrani dibuang jauh-jauh.¹⁵³

Walau demikian, terdapat sebagian pemimpin agama Nasrani memakai filsafat untuk membantu pembenaran agama melalui akal. Dengan demikian, filsafat dipilah menjadi dua, pertama yang sesuai dengan ajara nasrani akan diambil dan kedua yang tidak sesuai akan dibuang jauh-jauh.

Ahli filsafat Eropa yang lahir pada masa ini tentu melahirkan pemikiran filsafat yang coraknya berhaluan (paduan) antara ajaran Yunani dan ajaran Nasrani. Diantara tokoh-tokohnya adalah Abelard (1079-1142) dan Thomas Aquinas (1226-1274). Kemudian datanglah Shakespeare dan Hetzenner yang menyatakan adanya perasaan naluri pada manusia yang dapat digunakan untuk membedakan baik dan buruk¹⁵⁴

6. Akhlak Pada Periode Abad Modern

Yang dimaksud dengan periode modern disini adalah masa yang dimulai dari tahun 1800 M, sampai fase kita sekarang ini. Dalam fase ini juga terdapat gejala kebangkitan umat Islam di berbagai belahan dunia. Ditandai dengan jatuhnya Mesir ke tangan barat, menginsyafkan dunia Islam akan kelemahannya dan menyadarkan umat Islam bahwa di barat telah timbul peradaban baru yang lebih tinggi.¹⁵⁵

Pada Akhir abad kelima belas yaitu menjelang fase modern, Eropa mulai mengalami kebangkitan dalam bidang filsafat, ilmu pengetahuan dan tehnologi. Kehidupan mereka yang semula terdotrin oleh ajaran gereja kemudian digeser dengan memberikan peran yang besar kepada akal pikiran. Pergeseran paradigma ini terjadi hingga beberapa generasi yang akhirnya melahirkan para tokoh dan pemikir hebat pada masanya masing-masing.

¹⁵³ Ahmad Amin, "Akhlak" (Terjemah bahasa Indonesia, (Jakarta: Bulan Bintang, 1982), hlm. 456

¹⁵⁴ Zahrudin-Hasanudin S. "Pengantar Study Akhlak" cet.I (Jakarta: PT. RajaGrafindo, 2004), hlm. 34

¹⁵⁵ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam. Op. Cit.*, hlm. 35

Banyak tokoh pemikir akhlak yang lahir pada abad baru ini, diantaranya Descartes¹⁵⁶, Thomas Hill Green dan Herbert Spencer¹⁵⁷, Victor Cousin dan August Comte¹⁵⁸, Shafesbury dan Hatshon, JS Mill Kant dan Bertrand Russel. Para tokoh ini tidak hanya membicarakan tentang ilmu dan teknologi, seperti rumus kimia atau fisika, tetapi juga filsafat dan akhlak. Pemikiran akhlak telah banyak mereka kemukakan dan tersebar dalam berbagai literatur mengenai etika, dan sebagian menjadi pedoman hidup masyarakat Eropa hingga saat ini.

Pemikiran tentang akhlak ini selanjutnya dapat dijumpai pada Immanuel Kant, ia berpendapat bahwa kriteria perbuatan akhlak adalah perasan kewajiban intuitif. Bahkan ia berkeyakinan bahwa “keberadaan Tuhan tidak bisa dibuktikan melalui argumentasi akal murni, keberadaan Tuhan hanya bisa didapat melalui intuisi akhlaki”.¹⁵⁹

¹⁵⁶ Descartes (1596-1650). Diantara sekian tokoh Barat yang memperhatikan kajian akhlak adalah Descartes, filsuf dari Perancis. Ia telah meletakkan dasar-dasar baru bagi ilmu pengetahuan dan filsafat, di antaranya: a. Tidak menerima sesuatu yang belum diperiksa akal dan sebelum dipastikan nyata. Apa yang didasarkan pada sangkaan semata dan tumbuh dari kebiasaan wajib ditolak; b. Penyelidikan terhadap sesuatu harus dimulai dari yang terkecil dan yang termudah lalu mengarah pada yang lebih kompleks; dan c. Tidak boleh menetapkan kebenaran sebelum diuji terlebih dahulu.

¹⁵⁷ Thomas Hill Green (1836-1882) dan Herbert Spencer (1820-1903). Green dan Spencer mengaitkan paham evolusi dengan akhlak. Diantara pemikiran akhlak Green adalah: a. Manusia dapat memahami suatu keadaan yang lebih baik dan dapat menghendaki sabab ia adalah plaku moral; b. Manusia dapat melakukan realisi diri karena ia adalah subjek yang sadar diri, suatu reproduksi dari kesadaran diri yang abadi; c. Cita-cita keadaan yang lebih baik adalah yang ideal, tujuan yang terakhir, d. Ide menjadi pelaku bermoral dalam kehidupan manusia. Kebaikan moral adalah yang memuaskan hasrat pelaku moral. Kebaikan yang sesungguhnya adalah tujuan yang memiliki nilai yang mutlak. Ideal dari kehidupan yang sempurna adalah kesempurnaan manusia dalam alam, ditentukan oleh kehendak yang selaras, kehendak yang mendorong tindakan yang utama.

¹⁵⁸ Victor Cousin (1792-1867) dan August Comte (1798-1857). Cousin adalah salah seorang yang bertanggung jawab menggeser filsafat Prancis sensasionalisme ke arah spiritualisme menurut pemikirannya sendiri. Ia mengajarkan bahwa dasar metafisika adalah pengamatan yang hati-hati dan analisis atas fakta-fakta tentang kehidupan yang sadar. August Comte atau Auguste Comte (nama panjang Isidore Marie Auguste Francois Xavier Comte) lahir di Montpellier, Perancis, 17 Januari 1798 – meninggal di Paris, Perancis, 5 September 1857 pada umur 59 tahun) adalah seorang ilmuwan Perancis yang dijuluki sebagai “bapak sosiologi”. Dia dikenal sebagai seorang pertama yang mengaplikasikan metode ilmiah dalam ilmu sosial.

¹⁵⁹ Abuddin Nata, *Op. Cit.* hlm. 83

Akhlak Tasawuf: *Menyalami Kesucian Diri*

Kant beranggapan bahwa manusia merasakan larangan dan perintah intuisinya. Larangan berbohong, berhianat, dan perintah mencintai orang lain semua itu telah ada dalam diri manusia secara fitri. Pemikiran Kant tersebut sejalan dengan apa yang disampaikan Allah dalam al-Qur'an:

وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ

Artinya: “Maka kami telah memberi petunjuk kepada nya (manusia) dua jalan mendaki (baik dan buruk)” (QS. Al-Balad: 10)

Dalam ayat lain juga dijelaskan:

فَالْهَمَّهَا فَجُورَهَا وَتَقْوَاهَا

Artinya : “Aku (Allah) mengilhami (jiwa manusia) kedurhakaan dan ketakwaan” (QS. Asyams: 8).

Walaupun kedua potensi ini (baik-buruk) terdapat dalam diri manusia, namun isyarat al-Qur'an menunjukkan bahwa kebajikan lebih dahulu menghiasi diri manusia daripada kejahatan, dan pada dasarnya manusia lebih cenderung kepada kabaikan.¹⁶⁰

Melihat fenomena munculnya para pemikir dan pegiat bidang akhlak atau etika dan moral, menyadarkan kita, bahwa bagsa Eropa tidak sepenuhnya matrealistis. Dalam pandangan sisi lain juga melahirkan pemikiran-pemikiran hebat dalam bidang akhlak. Tidak sekedar teori tetapi jauh melampaui batas wacana karena menjadi paradigma berfikir dan berbuat. Lebih jauh menjadi dasar pijakan dalam berkehidupan sesama manusia.

D. Kesimpulan

Akhlak sudah ada dan muncul sejak adanya manusia pertama kali, yaitu masa nabi Adam. Lebih jauh dapat dimaknai, bahwa akhlak muncul bersamaan dengan munculnya manusia pertama kali, namun secara ilmiah belum ada penyeledikian akhlak pada masa nabi Adam tersebut. Kabar yang sampai kepada umat manusia periode berikutnya hanya

¹⁶⁰ Untuk lebih luas baca M. Qurays Shihab “Wawasan al-Qur'an” cet III (Bandung: Bandung, 2002), hlm.254

melalui wahyu dan kitab suci agama-agama samawi. Nabi-nabi menceritakan dan menjelaskan apa yang disampaikan Tuhan melalui wahyu untuk menjadi pelajaran bagi umatnya masing-masing di setiap periode nabi. Secara Ilmiah, penyelidikan akhlak untuk pertama kali dilakukan oleh filosof yunani yang bernama

Socrates yang memusatkan penyelidikannya dalam pemikiran tentang akhlak dan hubungan manusia satu dengan yang lain. Kemudian datang Plato yang tidak lain merupakan murid Socrates yang tersohor dan memiliki banyak pemikiran original. Salah satu buah pikirannya dalam akhlak termuat didalam bukunya yang terkenal yaitu "Republic". Pandangannya terhadap akhlak berdasar pada "teori contoh" yang ia sampaikan. Berikutnya pada periode Arab perkembangan akhlak mengalami fase perbedaan arah dan kultur. Nilai etik dan moral bangsa Arab terekam dari ungkapan dan ajaran-ajaran mereka kepada anak dan generasi berikutnya dalam bentuk syi'ir-syi'ir, yang oleh banyak peneliti sebagian disebut sebagai syi'ir sastra Jahily. Pada Arab masa Islam akhlak bertolak dari isyarat, petunjuk dan arahan al-Qur'an dan dan Hadis. Di sampig itu juga perkembangan pemikiran di masarakat, psehingga timbul kegiatan penelitian di bidang akhlak. Yang termasyhur mengadakan penyelidikan akhlak dengan berdasarkan ilmu pengetahuan adalah Abu Nasral-Farabi (meninggal tahun 339 H), Ibnu Sina (379-428 H). Para tokoh Islam tersebut mempelajari filsafat Yunani terutama pendapat-pendapat tokoh dan ungkapan-ungkapan bahasa Yunani mengenai akhlak. Boleh jadi penyelidikan bangsa arab yang terbesar mengenai akhlak adalah Ibnu Miskawaih yang meninggal tahun 421 H. Dia menyusun kitabnya yang terkenal, dengan judul *Tazhidul Akhlak* (Pendidkian Akhlak). Dalam karyanya ia telah mengkombinasi dan mencampurkan ajaran Plato, Aristotels, Galinus dengan ajaran-ajaran Islam.

PENGERTIAN DAN SEJARAH MUNCULNYA TASAWUF

A. Pendahuluan

Istilah tasawuf berasal dari bahasa Arab dari kata ”*tashowwafu-yatashowwafu-tashowwu*” mengandung makna berbulu yang banyak, yakni menjadi seorang sufi atau menyerupainya dengan ciri khas pakaiannya terbuat dari bulu domba/wol (*shūf*),¹⁶¹ kata *shūf* tersebut juga diartikan dengan selembur bulu yang maksudnya bahwa para sufi dihadapan Tuhannya merasa dirinya hanya bagaikan selembur bulu yang terpisah dari kesatuannya yang tidak memiliki arti apa-apa, walaupun pada prakteknya tidak semua ahli sufi pakaiannya menggunakan wol. Menurut sebagian pendapat menyatakan bahwa para sufi diberi nama sufi karena kesucian (*shafā*) hati mereka dan kebersihan tindakan mereka, maksudnya adalah bahwa mereka menyucikan dirinya di hadapan Allah SWT melalui latihan kerohanian yang amat dalam yaitu dengan melatih dirinya untuk menjauhi segala sifat dan sikap yang kotor sehingga mencapai pada kebersihan dan kesucian pada hatinya¹⁶². Di sisi yang lain menyebutkan bahwa seseorang disebut sufi karena mereka berada dibaris terdepan (*shaff*) di hadapan Allah, makna *shaff* ini dinisbahkan kepada para jamaah yang selalu berada pada barisan terdepan ketika sholat, sebagaimana sholat yang berada di barisan pertama maka akan mendapat kemuliaan dan pahala dari Allah Swt¹⁶³. Bahkan ada juga yang mengambil dari istilah *ashhāb al-Shuffah*, yaitu para shahabat Nabi Saw. yang tinggal di kamar/serambi-serambi masjid (mereka meninggalkan

¹⁶¹ A.W. Munawwir, *Kamus Al-Munawwir*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), cet. XIV, hlm. 804.

¹⁶² Samsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf*, (Jakarta: Amzah, 2012), hlm. 3

¹⁶³ *Ibid*

dunia dan rumah mereka untuk berkonsentrasi beribadah dan dekat dengan Rasulullah Saw.).¹⁶⁴

Pada intinya tasawuf merupakan suatu usaha dan upaya dalam rangka mensucikan diri (*tazkiyyatunnafs*) dengan cara menjauhkan dari pengaruh kehidupan dunia yang menyebabkan lalai dari Allah SWT untuk kemudian memusatkan perhatiannya hanya ditujukan kepada Allah SWT.

Sedangkan pengertian tasawuf secara terminologi terdapat beberapa pendapat berbeda yang telah dirumuskan oleh beberapa ahli, namun penulis hanya akan mengambil beberapa pendapat dari pendapat-pendapat para ahli tasawuf yang ada, Menurut Syekh Abdul Qādir al-Jailānī/al-Jīlānī berpendapat tasawuf adalah mensucikan hati dan melepaskan nafsu dari pangkalnya dengan *khalawt*, *riyādloh*, *taubah* dan *ikhlas*. Dan Al-Junaidi berpendapat bahwa tasawuf adalah membersihkan hati dari yang mengganggu perasaan, memadamkan kelemahan, menjauhi seruan hawa nafsu, mendekati sifat-sifat suci kerohanian, bergantung pada ilmu-ilmu hakikat, menaburkan nasihat kepada semua manusia, memegang teguh janji dengan Allah dalam hal hakikat serta mengikuti contoh Rasulullah dalam hal syari'at. Juga Syaikh Ibnu Ajibah mendefinisikan tasawuf sebagai ilmu yang membawa seseorang agar bisa bersama dengan Tuhan Yang Maha Esa melalui penyucian jiwa batin dan mempermanisnya dengan amal shaleh dan jalan tasawuf tersebut diawali dengan ilmu, tengahnya amal dan akhirnya adalah karunia Ilahi. Sedangkan Syaikh Muhammad Amin al-Kurdi bahwa tasawuf adalah ilmu yang menerangkan tentang keadaan-keadaan jiwa (*nafs*) yang dengannya diketahui hal-ihwal kebaikan dan keburukan jiwa, cara membersihkannya dari (sifat-sifat) yang buruk dan mengisinya dengan sifat-sifat yang terpuji, cara melakukan suluk, jalan menuju Allah,

¹⁶⁴ Menurut Dr. Mir. Valiudin bahwa, jika istilah sufi berasal dari kata *shafā* (suci/bersih) maka bentuk yang tepat seharusnya *safawi* dan bukan *sufi*. Tapi bila istilah sufi mengacu kepada *shaff* (baris pertama/ terdapan) maka seharusnya *shaffi* bukan *sufi*. Namun bila istilah sufi merupakan turunan dari *ash-hab al-Shuffah* maka bentuk yang benar seharusnya *sūffī* bukan *sufi*. Lihat Mir Valiudin, *Tasawuf dalam Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), cet. II, hlm. 1-2

dan meninggalkan (larangan-larangan) Allah menuju (perintah-perintah) Allah SWT.¹⁶⁵

Terlepas dari beberapa pengertian tasawuf yang telah dirumuskan oleh para ahli tersebut, dalam pandangan secara umum tasawuf dapat diartikan sebagai suatu upaya yang dilakukan seseorang untuk mensucikan dirinya dengan cara menjauhkan pengaruh kehidupan yang bersifat duniawi dan akan memusatkan seluruh perhatiannya kepada Allah. Bahkan Beberapa penulis mengira bahwa ada hubungan antara tasawuf dan zuhud. Oleh karenanya, setiap orang yang diketahui hidup zuhud dan mengonsentrasikan diri pada Allah dinisbatkan kepada tasawuf, seperti Fudhayl bin 'Iyādh, Abdullah bin Mubarak, Ibrahim bin Adham, dan ahli-ahli zuhud lainnya seperti mereka.¹⁶⁶

Pada kenyataannya, ada pendapat lain yang membedakan antara zuhud dan tasawuf. Zuhud di dunia adalah sebuah keutamaan dan amalan yang disyariatkan dan disunnahkan, serta merupakan akhlak para Nabi, wali, dan hamba-hamba yang shalih yang mengutamakan apa yang disisi Allah di atas kenikmatan duniawi dan keterlenaan pada yang mubah.¹⁶⁷ Sedangkan tasawuf adalah konsep yang berbeda, karena jika seorang sufi mantap dalam kesufiannya, maka zuhud baginya adalah sesuatu yang tidak bermakna. Ia terkadang membutuhkan zuhud pada permulaan tarikat sufistik, yang pada akhirnya ia harus mencela apa yang dibebankan padanya.¹⁶⁸

Dengan demikian tasawuf atau sufisme adalah suatu istilah yang lazim dipergunakan untuk mistisisme dalam Islam dengan tujuan pokok memperoleh hubungan langsung dengan Tuhan. Dalam hal ini pokok-pokok ajarannya tersirat dari Nabi Muhammad SAW. yang didiskusikan dengan para sahabatnya tentang apa-apa yang diperolehnya dari Malaikat Jibril berkenaan dengan pokok-pokok ajaran Islam yakni:

¹⁶⁵ Muhammad Amin al-Kurdi, *Tanwīrul Qulūb fi Mu'āmalatil 'Allāmil Guyūb*, (t.p.: Maktabah Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, tt.), hlm. 406.

¹⁶⁶ Syekh Abdul Rahman Abdul Khalik, *Loc.Cit.*

¹⁶⁷ *Ibid.*, hlm. 38. Lihat QS. 4:69 dan 59:9.

¹⁶⁸ Dalam sebuah Hadis disebutkan: "*Izhad fiddun-yā yuhibbukallāhu waz-had fii mā aydinnās yuhibbukannās*". (HR. Ibnu Mājah)

Iman, Islam, dan Ihsan.¹⁶⁹ Ketiga sendi ini diimplementasikan dalam pelaksanaan tasawuf.

B. Sejarah Munculnya Tasawuf

Dari beberapa literasi tentang asal usul tasawuf, biasanya kita menjumpai pendapat atau teori-teori yang berkaitan dengan sumber-sumber yang membentuk tasawuf. Ternyata istilah tasawuf dimasa Nabi SAW. tidak ada, demikian pula dimasa para sahabat Nabi SAW. dan tabi'in belum ada istilah itu.¹⁷⁰ Dalam masalah ini belum ada seorang pun pengkaji masalah tasawuf yang sampai dalam batasan ilmiah untuk mengetahui tokoh sufi pertama dalam Islam dan siapa yang meletakkan batu pertama bagi pemikiran tasawuf ini.¹⁷¹

Tasawuf merupakan sebuah konsep yang tumbuh sebelum Nabi Muhammad SAW. lahir, baik dalam segi wacana, perilaku, maupun akidah. Tasawuf terjadi pada setiap umat dan agama-agama, khususnya Brahmana Hinduisme, filsafat Iuminasi Yunani, Majusi Persia, dan Nashrani Awal. Lalu pemikiran itu menyelinap ke dalam pemikiran Islam melalui zindik Majusi. Kemudian menemukan jalannya dalam realitas umat Islam dan berkembang hingga mencapai tujuan akhirnya,¹⁷² disusun kitab-kitab referensinya, dan telah diletakkan dasar-dasar dan kaidah-kaidahnya pada abad ke-empat dan kelima Hijriyah.¹⁷³

¹⁶⁹ Tiga segi ajaran ini sesuai dengan petunjuk Hadis riwayat Bukhari dan Muslim. Untuk mengetahui iman/rukun iman pelajarihlah Ilmu Ushuluddin, untuk mengetahui Islam/rukun Islam pelajarih Ilmu Fiqih, dan untuk mengetahui ihsan pelajarih Ilmu Tasawuf. Lihat K. Permadi, *Pengantar Ilmu Tasawuf*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2004), cet. II, hlm. 4.

¹⁷⁰ Istilah tasawuf itu muncul setelah banyaknya buku-buku pengetahuan yang diterjemahkan dari bahasa Yunani ke dalam bahasa Arab. Dan sebenarnya istilah ini berasal dari kata Sufia (Sophia), dalam istilah bahasa Arab berarti kelompok ahli ibadah untuk menyatukan batinnya hanya kepada Allah semata, sebab tujuan semata untuk mengadakan hubungan dengan yang Maha Benar. (Haqiqatul Haqaiq). Lihat Edit. Husein Bahreis, *Tasawuf Murni*, (Surabaya: Al-Ihsan, tt.), hlm. 1.

¹⁷¹ Syekh Abdur Rahman Abdul Khalik, *Penyimpangan-penyimpangan Tasawuf*, terj., (Jakarta: Rabbani Press, 2001), cet. I., hlm. 37.

¹⁷² Menurut penelitian Imam Qusyairi kata sufi menjadi terkenal tak lama sebelum akhir abad kedua Hijrah (822 M). Mir. Valiudin, *Op.Cit.*, hlm. 2.

¹⁷³ Beberapa faham dan ajaran yang menurut teorinya mempengaruhi munculnya sufisme di kalangan umat Islam, apakah teori ini benar atau salah susah untuk

Tasawuf sebagai sebuah ilmu pengetahuan baru muncul setelah masa sahabat dan tabi'in. Nabi SAW. dan para sahabat pada hakikatnya sudah sufi. Mereka mempraktekkan selalu terhadap hal-hal yang tidak pernah mengagungkan kehidupan dunia, tapi juga tidak meremehkannya.¹⁷⁴

Pada masa Rasulullah SAW. Islam tidak mengenal aliran tasawuf, demikian juga pada masa sahabat dan tabi'in. Kemudian datang setelah masa tabi'in suatu kaum yang mengaku zuhud yang berpakaian shuf (pakaian dari buku domba), maka karena pakaian inilah mereka mendapat julukan sebagai nama bagi mereka yaitu sufi dengan nama tarekatnya tasawuf. Ilmu Tasawuf datang belakangan sebagaimana ilmu yang lain.

Di masa awalnya, embrio tasawuf ada dalam bentuk perilaku tertentu.¹⁷⁵ Ketika kekuasaan Islam makin meluas dan terjadi perubahan sejarah yang fenomenal pasca Nabi dan sahabat, ketika itu pula kehidupan ekonomi dan sosial makin mapan, mulailah orang-orang lalai pada sisi ruhani. Budaya hedonisme pun menjadi fenomena umum. Saat itulah timbul gerakan tasawufsekitar abad ke-2 Hijriyah. Gerakan yang bertujuan untuk mengingatkan tentang hakikat hidup. Menurut pengarang Kasyf Al-Dzunnūn, orang yang pertama kali diberi julukan Al-Sufi adalah Abū Hasyīm al-Sūfi (Wafat. 150 H).¹⁷⁶

Dalam sejarahnya, bahwa dakwah Nabi di Makkah tidaklah semulus yang diharapkan. Kemudian Nabi melakukan tahannus di guwa Hiro sebelum turunnya wahyu pertama. Kegiatan ini dalam rangka menenangkan jiwa, menyucikan diri. Dalam proses ini Rasulullah melakukan riyadhah dengan bekal makanan secukupnya, pakaian sederhana yang jauh dari kemewahan dunia. Dengan demikian setelah

diuktikan. Walaupun begitu, tanpa pengaruh dari luar pun sufisme bisa timbul dalam Islam. Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), cet. VIII, h. 59. Perlu diketahui, menurut pendapat lain tasawufitu mulai berkembang sekitar akhir abad ke-2 Hijriyah/ke-8 Masehi. Lihat Horison, th. XX, Mei, 1986.

¹⁷⁴ M. Alfatih Suryadilaga, *Miftahus Sufi*, (Yogyakarta: Teras, 2008), cet. I, hlm. 23.

¹⁷⁵ Ibnu Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, terj. Ahmadi Toha (Jakarta: Pustaka Firdaus), hlm. 623.

¹⁷⁶ M. Alfatih., *Op.Cit.*, hlm. 23-24.

Akhlak Tasawuf: *Menyalami Kesucian Diri*

menjalani proses-proses tersebut jiwa Rasulullah SAW. telah mencapai tingkatan spiritual tertentu sehingga benar-benar siap menerima wahyu melalui Malaikat Jibril.¹⁷⁷ Dengan memperhatikan praktek-praktek Nabi SAW. di atas menunjukkan Islam merupakan agama yang memiliki akar tradisi spiritual yang tinggi.

Dari itu, secara garis besar dapat disimpulkan bahwa ada dua teori yang berpengaruh dalam membentuk tasawuf, yaitu teori yang berasal dari ajaran atau unsur Islam, dan teori yang berasal dari ajaran atau unsur lain di luar Islam. Para orientalis Barat mengatakan bahwa tasawuf bukan murni dari ajaran Islam, sementara para tokoh sufi mengatakan bahwa tasawuf merupakan inti ajaran dari Islam. Oleh sebab itu, sejarah tasawuf dapat kita lihat dari dua unsur, yaitu unsur luar (sebelum) Islam dan unsur Islam.

1. Fase Luar (Sebelum) Islam

Menurut teori Ignas Goldziher, bahwa asal usul tasawuf terutama yang berkaitan dengan ajaran-ajaran yang diajarkan dalam tasawuf merupakan pengaruh dari unsur-unsur di luar Islam. Goldziher mengatakan, bahwa tasawuf sebagai salah satu warisan ajaran dari berbagai agama dan kepercayaan yang mendahului dan bersentuhan dengan Islam. Bahkan berpendapat bahwa beberapa ide al-Qur'an juga merupakan hasil pengolahan "ideology" agama dan kepercayaan lain¹⁷⁸. Unsur agama dan kepercayaan lain selain Islam itu adalah unsur pengaruh dari agama Nashrani, Hindu-Budha, Yunani dan Persia.

Pengaruh dari unsur agama Nashrani terlihat pada ajaran tasawuf yang mementingkan kehidupan *zuhud* dan *fakir*. Menurut Ignas Goldziher dan juga para Orientalis lainnya mengatakan bahwa kehidupan *zuhud* dalam ajaran tasawuf adalah pengaruh dari rahibrahim Kristen¹⁷⁹. Begitu pula pola kehidupan *fakir* yang dilakukan oleh para sufi adalah merupakan salah satu ajaran yang terdapat dalam Injil. Dalam agama Nashrani diyakini bahwa Isa adalah orang fakir. Di dalam Injil dikatakan bahwa Isa berkata: "*Beruntunglah kamu orang-orang miskin,*

¹⁷⁷ *Ibid.*, hlm. 24-25.

¹⁷⁸ Ignas Goldziher, *Pengantar Teologi dan Hukum Islam* (Jakarta: INIS Jakarta), 1991, hlm. 126-128

¹⁷⁹ Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme Dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang), 1973, hlm. 57

karena bagi kamulah kerajaan Allah. Beruntunlah kamu orang-orang yang lapar, karena kamu akan kenyang”¹⁸⁰. Selain Ignas Goldziher, pendapat yang serupa juga dilontarkan Reynold Nicholson. Menurut Nicholson, “Banyak teks Injil dan ungkapan al-Masih (Isa) ternukil dalam biografi para sufi angkatan pertama. Bahkan, sering kali muncul biarawan Kristen yang menjadi guru dan menasehati kepada asketis Muslim. Dan baju dari bulu domba itu juga berasal dari umat Kristen”¹⁸¹.

Di samping pengaruh dari ajaran Nashrani, Goldziher juga mengatakan, bahwa ajaran tasawuf banyak dipengaruhi oleh ajaran Budha. Dia mengatakan bahwa ada hubungan persamaan antara tokoh Budha Sidharta Gautama dengan tokoh sufi Ibrahim bin Adam yang meninggalkan kemewahan sebagai putra mahkota. Bahkan, Goldziher mengatakan para sufi belajar menggunakan tasbeih sebagaimana yang digunakan oleh para pendeta Budha, begitu juga budaya etis, asketis serta abstraksi intelektual adalah pinjaman dari Budhisme¹⁸². Ada kesamaan paham *fana* dalam tasawuf dengan *nirwana* dalam agama Budha. Begitu juga ada kesamaan cara ibadah dan mujahadah dalam ajaran tasawuf dengan ajaran Hindu. Menurut Harun Nasution, bahwa paham *fana* hampir sama dengan *nirwana* dalam agama Budha, dimana agama Budha mengajarkan pemeluknya untuk meninggalkan dunia dan memasuki hidup kontemplatif. Demikian dalam ajaran Hindu ada perintah untuk meninggalkan dunia untuk mencapai persatuan Atman dan Brahman¹⁸³.

Untuk selanjutnya ada juga teori yang mengatakan bahwa tasawuf juga dipengaruhi oleh unsur Yunani. Menurut Abuddin Nata, bahwa metode berfikir filsafat Yunani telah ikut mempengaruhi pola berfikir umat Islam yang ingin berhubungan dengan Tuhan. Hal ini terlihat dari pemikiran al-Farabi, al-Kindi, Ibn Sina tentang filsafat jiwa. Demikian juga uraian mengenai ajaran tasawuf yang dikemukakan oleh

¹⁸⁰ Abuddin Nata, *Op. Cit.*, hlm. 186

¹⁸¹ Abul al-Wafa' al-Ghanimi al-Taftazani, *Madkhal ala al Tashawwuf al-Islam*, terj. Ahmad Rofi' Ustman, *Sufi Dari Zaman ke Zaman*, (Bandung: Pustaka, 1985), hlm. 25

¹⁸² Reynold Nicholson, *Op. Cit.*, hlm. 16

¹⁸³ Harun Nasution, *Op. Cit.*, hlm. 59

Abu Yazid, al-Hallaj, Ibn Arabi, Suhrawardi dan lain-lain. Menurut Abuddin Nata, ungkapan *Neo Platonis*: ”Kenallah dirimu dengan dirimu” telah diambil sebagai rujukan oleh kaum sufi memperluas makna Hadis yang mengatakan: “*Siapa yang mengenal dirinya, niscaya dia mengenal Tuhannya*”. Dari sinilah munculnya teori *Hulul, Ittihad, Wihdah Asy-Syuhud* dan *Wihdah al-Wujud*¹⁸⁴. Filsafat *Emansi Platonis* yang mengatakan bahwa wujud alam raya ini memancar dari zat Tuhan Yang Maha Esa. Roh berasal dari Tuhan dan akan kembali kepada Tuhan. Tetapi dengan masuknya ke alam materi, roh menjadi kotor, maka dari itu roh harus dibersihkan. Penyucian roh itu adalah dengan meninggalkan dunia dan mendekati diri dengan Tuhan sedekat-dekatnya. Ajaran inilah yang kemudian mempunyai pengaruh terhadap munculnya kaum *Zuhud* dan sufi dalam Islam¹⁸⁵.

Kembali pada teori Goldziher, bahwa tasawuf dipengaruhi oleh kepercayaan dan agama di luar ajaran Islam, maka unsur kepercayaan dari Persia dengan sendirinya juga berarti telah ikut serta mempengaruhi tasawuf, karena hubungan politik, pemikiran, sosial dan sastra antara Arab dan Persia telah terjalin sejak lama. Namun belum ada bukti yang kuat bahwa kehidupan rohani Persia masuk ke tanah Arab. Tetapi memang ada sedikit kesamaan antara istilah *zuhud* di Arab dengan *zuhud* menurut agama Manu dan Mazdaq di Persia. Begitu pula konsep ajaran hakekat Muhammad menyerupai paham Harmuz (Tuhan Kebaikan) dalam agama Zarathustra¹⁸⁶.

2. Unsur Islam

Para tokoh sufi dan juga termasuk dari kalangan cendikian muslim memberikan pendapat bahwa sumber utama ajaran tasawuf adalah bersumber dari al-Qur’an dan al-Hadis. Al-Qur’an adalah kitab yang di dalam ditemukan sejumlah ayat yang berbicara tentang inti ajaran tasawuf. Ajaran-ajaran tentang *khauf, raja’, taubat, zuhud, tawakal, syukur, shabar, ridha, fana, cinta, rindu, ikhlas, ketenangan* dan sebagainya secara jelas diterangkan dalam al-Qur’an¹⁸⁷. Antara lain tentang mahabbah (cinta) terdapat dalam surat al-Maidah ayat 54,

¹⁸⁴ Abuddin Nata, *Op. Cit.*, hlm. 187

¹⁸⁵ Harun Nasution, *Op. Cit.*, hlm. 59

¹⁸⁶ Abuddin Nata, *Op. Cit.*, hlm. 188

¹⁸⁷ Yasir Nasution, *Op. Cit.*, hlm. 10

tentang taubat terdapat dalam surat al-Tahrim ayat 8, tentang tawakal terdapat dalam surat at-Tholaaq ayat 3, tentang syukur terdapat dalam surat Ibrahim ayat 7, tentang sabar terdapat dalam surat al-Mukmin ayat 55, tentang ridha terdapat dalam surat al-Maidah ayat 119, dan sebagainya¹⁸⁸.

Sejalan dengan apa yang dikatakan dalam al-Qur'an, bahwa al-Hadis juga banyak berbicara tentang kehidupan rohaniah sebagaimana yang ditekuni oleh kaum sufi setelah Rasulullah. Dua Hadis populer yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim: "*Sembahlah Allah seolah-olah engkau melihat-Nya, maka apabila engkau tidak melihat-Nya, maka Ia pasti melihatmu*" dan juga sebuah Hadis yang mengatakan: "*Siapa yang kenal pada dirinya, niscaya kenal dengan Tuhan-Nya*" adalah menjadi landasan yang kuat bahwa ajaran-ajaran tasawuf tentang masalah rohaniah bersumber dari ajaran Islam. Ayat-ayat dan Hadis di atas hanya sebagian dari hal yang berkaitan dengan ajaran tasawuf. Dalam hal ini Muhammad Abdullah asy-Syarqawi mengatakan: "awal mula tasawuf ditemukan semangatnya dalam al-Qur'an dan juga ditemukan dalam sabda dan kehidupan Nabi SAW., baik sebelum maupun sesudah diutus menjadi Nabi. Begitu juga awal mula tasawuf juga dapat ditemukan pada masa sahabat Nabi beserta para generasi sesudahnya"¹⁸⁹.

Selanjutnya, Abu Nashr As-Siraj al-Thusi mengatakan, bahwa ajaran tasawuf pada dasarnya digali dari al-Qur'an dan as-Sunah, karena amalan para sahabat, menurutnya tentu saja tidak keluar dari ajaran al-Qur'an dan as-Sunnah. Demikian pula menurut Abu Nashr, bahwa para sufi dengan teori-teori mereka tentang akhlak pertama-pertama sekali mendasarkan pandangan mereka kepada al-Qur'an dan as-Sunnah.¹⁹⁰

Selanjutnya di dalam kehidupan Nabi Muhammad SAW. juga terdapat banyak petunjuk yang menggambarkan dirinya sebagai seorang sufi. Nabi Muhammad telah melakukan pengasingan diri ke Gua Hira menjelang datangnya wahyu. Dia menjauhi pola hidup kebendaan di mana waktu itu orang Arab menghalalkan segala cara untuk mendapatkan harta. Dikalangan para sahabat pun juga kemudian

¹⁸⁸ Abuddin Nata, *Op. Cit.*, hlm. 181

¹⁸⁹ Muhammad Abdullah Asy-Syarqawi, *Sufisme & Akal*, terj. Halid al-Kaf (Bandung: Pustaka Hidayah), 2003, hlm. 29

¹⁹⁰ Yasir Nasution, *Op. Cit.* hlm. 18).

mengikuti pola hidup seperti yang dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW.. Abu bakar Ash-Shiddiq misalnya berkata: “*Aku mendapatkan kemuliaan dalam ketakwaan, kefanaan dalam keagungan dan rendah hati*”. Demikian pula sahabat-sahabat beliau lainnya seperti Umar bin Khottob, Ustman bin Affan, Ali bin Abi Thalib, Abu Dzar al-Ghiffari, Bilal, Salman al-Farisyi dan Huzaifah alYamani¹⁹¹.

Dari berbagai pendapat di atas dapat dipahami, bahwa teori asal usul tasawuf bersumber dari ajaran Islam. Semua praktek dalam kehidupan para tokoh-tokoh sufi dalam membersihkan jiwa mereka untuk mendekatkan diri pada Allah mempunyai dasar-dasar yang kuat baik dalam al-Qur’an maupun as-Sunnah. Teori-teori mereka tentang tahapan-tahapan menuju Allah (*maqomat*) seperti taubat, syukur, shabar, tawakal, ridha, takwa, zuhud, wara’ dan ikhlas, atau pengamalan batin yang mereka alami (*ahwal*) seperti cinta, rindu, intim, raja dan khauf, kesemuanya itu bersumber dari ajaran Islam.

C. Ajaran Tasawuf Masa Awal Hingga Perkembangannya

Tasawuf mempunyai perkembangan tersendiri dalam sejarahnya. Berasal dari gerakan zuhud yang personal, selanjutnya berkembang menjadi gerakan tasawuf massif yang melahirkan kelompok dan ordo-ordo tertentu.

Berawal abad kedua hijriyah sikap *asketism* yang tumbuh adalah apresiasi terhadap perilaku kehidupan Nabi Muhammad yang penuh sahaja. Beliau sebagai model ‘*abid*’ sejati menginspirasi para sahabat yang hidup pada masanya untuk melakukan praktik-praktik ibadah sebagai proses pendakian jiwa menuju Allah.

1. Sufisme Awal

Sejak dekade akhir abad II Hijriah, sufisme sudah populer di kalangan masyarakat di kawasan dunia Islam, sebagai perkembangan lanjutan dari gaya keberagaman para *zahid* dan ‘*abid*’, kesalehan yang mengelompok di serambi mesjid Madinah.¹⁹² Fase awal ini juga disebut

¹⁹¹ Moh. Ghallab, *al-Tasawufal-Muqarin* (Kairo: Maktabah al-Nahdah, t.t.), hlm. 29

¹⁹² Abi Bakr Muhammad Ishaq al-Kalabadzi, *Al-TaSaw.wuf li al- Mazhab Ahl al-TaSaw.wuf*, (Beirut Libanon: Dar al-Kutb al-Ilmiyyah., 1993), hal. 15.

sebagai fase asketisme¹⁹³ yang merupakan bibit awal tumbuhnya sufisme dalam peradaban Islam. Keadaan ini ditandai oleh munculnya individu-individu yang lebih mengejar kehidupan akhirat, sehingga perhatiannya terpusat untuk beribadah dan mengabaikan keasyikan duniawi. Fase asketisme ini setidaknya berlangsung sampai akhir abad II Hijriah, dan memasuki abad ke III sudah menampakkan adanya peralihan dari asketisme ke sufisme. Fase ini dapat disebut sebagai fase kedua, yang ditandai oleh (antara lain) pergantian sebutan *zahid* menjadi sufi. Di sisi lain, pada kurun waktu ini percakapan para *zahid* sudah meningkat pada persoalan bagaimana jiwa yang bersih itu, apa itu moralitas dan bagaimana pembinaannya serta perbincangan masalah kerohanian lainnya. Tindak lanjut dari diskusi ini, bermunculanlah berbagai konsepsi tentang jenjang perjalanan yang harus ditempuh seorang sufi (*al-maqamat*) serta ciri-ciri yang dimiliki oleh seorang *salik* (calon sufi) pada tingkatan tertentu (*al-ahwal*).¹⁹⁴

Demikian juga pada periode ini sudah mulai berkembang perbincangan tentang pada derajat *fana* dan *ittihad*. Bersamaan dengan itu, tampillah para penulis tasawuf terkemuka, seperti al-Muhasibi (w.234 H), al-Harraj (w. 277H) dan al-Junaid al-Baghdadi (w. 297H), dan penulis lainnya. Secara konseptual tekstual lahirnya sufisme barulah pada periode ini, sedangkan sebelumnya hanya berupa pengetahuan perorangan dan atau semacam langgam keberagamaan. Sejak kurun waktu itu sufisme berkembang terus ke arah penyempurnaan dan spesifikasi terminology seperti konsep intuisi, *dzauq* dan *al-kasyf*.

Kepesatan perkembangan sufisme, nampaknya memperoleh dorongan setidaknya dari tiga faktor penting, yaitu: *pertama* adalah karena gaya kehidupan yang glamour-profanistik dan corak kehidupan materialis-konsumeris yang diperagakan oleh sebagian besar penguasa negeri yang segera menular di kalangan masyarakat luas. Dari aspek ini, dorongan yang paling kuat adalah sebagai reaksi terhadap gaya murni ethis, melalui pendalaman kehidupan rohaniah-spiritual. Tokoh populer

¹⁹³ Merupakan fase dimana manusia berotasi pada eksistensi dirinya, dimana fokus utama terletak pada dimensi spiritualnya dan *nafs, ruh, qalb*. Lihat Isa Abduh Ahmad Isma'il Yahya, *Hakikat al-Insan*, (tp: Dar al-Ma'arif, tt), hlm. 85.

¹⁹⁴ A.J. Arberry, *Sufism: An Account of the Mystics of Islam*, terj: Bambang Herawan, (Mizan: Jakarta, 1991), hlm. 81-90.

yang dapat mewakili kelompok ini dapat ditunjuk Hasan al-Bashri (w. 110H) yang mempunyai pengaruh kuat dalam kesejahteraan spiritual Islam, melalui doktrin *al-zuhd*, *al-khauf* dan *al-raja'*. Selain tokoh ini, juga Rabiah al-Adawiyah (w.185H) dengan ajaran populernya *al-mahabbah* serta Ma'ruf al-Kharki (w.200H) dengan konsepsi *al-syauq* sebagai ajarannya, juga adalah pelopor angkatan ini.¹⁹⁵

Kedua, timbulnya sikap apatis sebagai reaksi maksimal terhadap radikalisme kaum Khawarij dan polaritas politik yang ditimbulkannya. Kekerasan pergulatan kekuasaan pada masa itu, menyebabkan orang-orang yang ingin mempertahankan kesalehan dalam suasana kedamaian rohaniah dan keakraban cinta sesama, terpaksa memilih sikap menjauhi kehidupan masyarakat ramai dengan menyepi dan sekaligus menghindarkan diri dari keterlibatan langsung dengan pertentangan politik. Sikap yang demikian itu melahirkan ajaran '*uzlah* dimana konseptornya adalah Surri al-Saqathi (w. 253H). Apabila dilihat dari aspek sosiologi, nampaknya kelompok ini bisa dikategorikan sebagai gerakan sempalan, satu kelompok ummat yang sengaja mengambil sikap '*uzlah* kolektif yang cenderung eksklusif dan kritis terhadap penguasa. Dilihat dari sisi motivasi ini, kecenderungan memilih kehidupan rohaniah mistis, sepertinya merupakan pelarian atau mencari kompensasi untuk memenangkan pertempuran ukhrawi di medan duniawi. Ketika di dunia yang sarat dengan tipu daya ini sudah kering dari siraman cinta kasih, mereka bangun dunia baru, realitas baru yang terbebas dari keserakahan dan kekejaman yakni dunia spiritual yang penuh dengan kecintaan dan kebijakan.

Ketiga, nampaknya adalah karena faktor kodifikasi hukum Islam (fiqh) dan perumusan ilmu kalam (teologi) yang dialektis-rasional, sehingga kurang bermotivasi ethical yang menyebabkan kehilangan nilai spiritualnya menjadi semacam wahana tiada isi, semacam bentuk tanpa jiwa. Formalitas paham keagamaan dirasakan semakin mengeringkan dan menyesakkan *ruh al-din* yang berakibat terputusnya komunikasi langsung dan suasana keakraban personal antara hamba dan Khaliqnya. Kondisi hukum dan teologi yang kering tanpa jiwa itu, dihadapkan pada

¹⁹⁵ Julian Baldick, *Mystical Islam; An Introduction to Sufism*, (London: I.B. Tauris & CoLtd., 1989), hlm. 33.

dominannya posisi moral dalam agama, menggugah para *zuhud* untuk mencurahkan perhatian terhadap moralitas, sehingga memacu pergeseran asketisme kesalehan kepada sufisme. Doktrin *al-zuhud* misalnya yang tadinya sebagai dorongan untuk meninggalkan ibadah semata-mata karena takut pada siksa neraka, bergeser kepada demi kecintaan dan semata-mata karena Allah, agar selalu dapat berkomunikasi dengan-Nya. Konsep tawakkal yang tadinya berkonotasi kesalehan yang etis, kemudian secara diametral dihadapkan kepada pengingkaran kehidupan duniawi-profanistik di satu pihak dan konsep sentral tentang hubungan manusia dengan Tuhan, yang kemudian populer dengan doktrin *al-hubb*. Doktrin ini adalah semacam prama'rifat yakni mengenal Allah secara langsung melalui pengalaman bathin. Menurut sebagian sufi (tasawuf sunni) ma'rifatullah adalah tujuan akhir dan merupakan tingkat kebahagiaan yang paripurna yang bisa dicapai manusia di dunia ini. Untuk bisa mencapai kualitas ilmu seperti itu, harus melalui proses inisiasi yang panjang dan bertingkat-tingkat dan hanya dimiliki orang-orang tertentu saja.¹⁹⁶

Dalam kurun waktu yang sama, tampil Dzu al-Nan al-Mishri (w.245H) dengan konsepsi metodologi spiritual menuju Allah, yakni *al-maqamat* yang secara parallel berjalan bersama *al-hal* yang bersifat psiko-gnostik. Sejak diterimanya secara luas konsepsi *al-maqamat* dan *al-ahwal*, perkembangan tasawuftelah sampai pada tingkat kejelasan perbedaannya dengan kesalehan asketis, baik dalam tujuan maupun ajarannya. Selain dari pada itu, sejak periode ini kelihatannya untuk menjadi seorang sufi semakin berat dan sulit, hampir sama halnya dengan kelahiran kembali seorang manusia, bahkan jauh lebih berat dari kelahiran pertama. Karena kalau kelahiran pertama menyongsong kehidupan,¹⁹⁷ duniawi yang mengasyikkan, tetapi pada kelahiran kedua ini, justru melepas dan membuang kehidupan material yang menyenangkan, untuk kembali kea lam rohaniyah, pengabdian dan kecintaan serta kesatuan dengan alam malakut. Sementara itu pada abad ketiga ini juga Abu Yazid al-Busthami (w.260H) melangkah lebih maju

¹⁹⁶ Julian Baldick, *Mystical Islam; An Introduction to Sufism*, (London: I.B. Tauris & CoLtd., 1989.), hlm. 34

¹⁹⁷ *Ibid*

dengan doktrin *al-ittihad* melalui *al-fana*, yakni beralih dan meleburnya sifat kemanusiaan (*nasut*) seseorang ke dalam sifat ilahiyah sehingga terjadi penyatuan manusia dengan Tuhan dalam *al-fana*.

Sejak munculnya doktrin *al-fana* dan *al-ittihad*, terjadi pulalah pergeseran tujuan akhir dari sufisme. Kalau mulanya sufisme bertujuan etis, yakni agar selalu dengan Allah sehingga dapat berkomunikasi langsung dengan Allah, maka selanjutnya tujuan itu menaik lagi pada tingkat penyatuan diri dengan Tuhan. Konsep ini berangkat dari paradigma, bahwa manusia yang secara biologis adalah jenis makhluk yang mampu melakukan satu transformasi dan transendensi melalui peluncuran (*mi'raj*) spiritual ke alam ketuhanan. Berbarengan dengan itu, timbul pula sikap pro-kontra terhadap konsep *al-ittihad* dan menjadi salah satu sumber terjadinya konflik dalam dunia pemikiran Islam, baik intern sufisme maupun dengan fuqaha dan para teolog. Dua kelompok ini secara bersama menuduh penganut sufisme *al-ittihad* sebagai gerakan sempalan yang telah merusak prinsip-prinsip Islam. Apabila dilihat dari sisi tasawuf sebagai ilmu, maka fase ini merupakan fase ketiga yang ditandai dengan mulainya unsur-unsur luar Islam yang berakulturasi dan bahkan sinkretis dengan sufisme.

Masalah lain yang penting dicatat adalah bahwa pada kurun waktu ini juga timbul ketegangan antara kaum ortodoks Islam dan penganut sufisme awal (kesalehan asketis) di satu pihak dengan sufisme yang berpaham *ittihad* di pihak lain.

2. Sufisme Ortodoks

Sebenarnya apabila ditinjau secara cermat dan menyeluruh ketegangan yang terjadi seperti yang disebutkan di atas, bukan semata mata karena masalah sufisme atau karena perbedaan sufisme atau karena perbedaan pemahaman agama, tetapi juga karena telah ditunggangi kepentingan politik, yakni kaum Sunni versus kaum Syi'i. Sebab, sejak abad ketiga hijriah sudah mulai populer sebutan sufisme ortodoks, yang dirintis oleh Harits al-Muhasibi seperti telah disebutkan terdahulu sebagai tandingan bagi sufisme populer yang didukung sepenuhnya oleh kaum Syi'ah. Tujuan sufisme ortodoks adalah *ihya' atsar al-salaf* reaktualisasi paham salafiyah dengan mengupayakan tegaknya kembali warisan kesalehan sufi terdahulu yakni para sahabat dan generasi sesudahnya dengan tetap mempraktekkan kehidupan yang bersifat

lahiriah. Dengan kata lain, bahwa gagasan al-Muhasibi itu adalah untuk merentang jembatan di atas jurang yang memisahkan Islam ortodoks dan mengawal kesucian sufisme agar tetap berada dalam wilayah Islam yang murni.¹⁹⁸

Usaha al-Muhasibi tersebut dilanjutkan oleh para pengikutnya dengan merumuskan prinsip-prinsip sufisme ortodoks, sejak itu (abad ke III) tertengarailah sebutan Sufisme ortodoks dan nampaknya gerakan pertama dalam pembaharuan sufisme. Dalam pandangan sufisme ortodoks penyimpangan berat yang dilakukan oleh sufisme Syi'i adalah dalam aspek tauhid atau teologi. Oleh karena itu, tema sentral dari pembaharuan sufisme ini adalah rekonsiliasi antara teologi sufisme dengan teologi ortodoks yakni teologi Ahlusunnah wal jama'ah. Salah satu rumusan teologinya ialah Islam adalah pengetahuan yang bersifat apriori dan simplisiter iman adalah pengetahuan tentang Tuhan, tentang ketuhanannya yang bertempat di qalbu (hati), ma'rifat adalah pengetahuan sejati tentang Tuhan yang berpusat dalam fuad (pusat hati), dan pengakuan tentang ke-Esaan Tuhan dengan sifat-sifatnya adalah pengetahuan tentang kesatuannya (unitasnya) yang mutlak dan tempatnya adalah *sirrr* (inti qalbu).

Usaha rekonsiliasi yang dirintis oleh al-Muhasibi dilanjutkan oleh al-Kharraj dan al-Junaid dengan tawaran konsep-konsep tasawuf yang kompromistis antara sufisme dengan kelompok ortodoks (kaum salafiyah). Tujuan gerakan ini adalah untuk menjembatani dan bila dapat untuk mengintegrasikan antara kesadaran mistik dengan syari'at Islam. Jasa mereka yang paling berharga adalah lahirnya doktrin *al-baqa* (subsistensi) sebagai imbalan dan legalitas *al-fana*. Hasil keseluruhan dari upaya pepaduan itu, terminology sufisme membuahkan pasangan-pasangan kategori dengan target merekonsiliasi kesadaran mistis dengan syariat yang legal sebagai suatu lembaga.

Gerakan sufisme ortodoks mencapai puncaknya pada abad lima hijriah melalui tokoh monumental al-Ghazali (w.503H). gerakan ini terutama bertujuan untuk membendung invasi berkembangnya teologi sufisme yang menurut pandangan kaum ortodoks dapat merusak sendi-

¹⁹⁸ Rivay Siregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), hlm. 301.

sendi ketauhidan, maka al-Ghazali merumuskan suatu konsepsi yang diharapkan dapat menampung aspirasi kedua belah pihak. Kalau pada kesalehan asketis (*zahid*) yang awal dengan penekanannya pada motif esoteric sebagai reaksi terhadap pemahaman eksternal hukum dari kelompok rasional-intelektual, al-Ghazali menampilkan doktrin *alma'rifat*. Dia maksud dengan istilah ini adalah, pengetahuan yang diperoleh melalui penjelajahan batin atau eksperimen batin, yang secara tegas dipertentangkan dengan pengetahuan intelektual seperti teologi dialektis. Konsepsi ini bukan menentang teologi tetapi ia menentang perumusan teologi yang dilakukan secara rasional-dialektik.¹⁹⁹

3. Sufisme-Theosufi

Paparan terdahulu menunjukkan, bahwa sufisme sebagai ilmu teoritis maupun praktis telah sampai pada tingkat kematangan (fase keempat), yang ditandai dengan terpilahnya sufisme kepada dua aliran besar yaitu sufisme Sunni dan sufisme Syi'i yang disebut juga sufisme falsafi atau sufisme-theosufi.²⁰⁰ Sebab ternyata pada akhirnya intisari pengalaman kesufian yang menurut al-Ghazali tidak mungkin diungkapkan menerobos juga lewat konsepsi Ibn Arabi (w.638H). corak ma'rifat yang dikembangkan tokoh populer dari Murcia ini, tidak sejalan dengan konsepsi ma'rifat sebelumnya. Ia bukan saja mengungkapkan kasatuan manusia dengan Tuhan seperti halnya dengan Abu Yazid al-Bistami tetapi ia menyodorkan satu bentuk olahan esoterik yang mirip dengan filsafat. Ia berusaha menceraikan hubungan antara fenomena alam yang pluralistic dengan Tuhan sebagai prinsip keesaan yang melandasinya. Berangkat dari pendapat sufisme bahwa yang mutlak hanya Allah, ia lalu mengatakan bahwa alam ini adalah (*mazhar*) dari asma dan sifat Allah, yang sebenarnya adalah zat-Nya. Yang Mutlak itu merupakan diri dalam citra keterbatasan yang empiris yang kemudian populer dengan doktrin *wahdah al-wujud*.²⁰¹

Paham baru ini kembali menimbulkan ketegangan dan pertentangan yang lebih tajam dan meliputi segenap pemikiran Islam, karena paham ini dikategorikan sebagai pantheisme (paham serba

¹⁹⁹ *Ibid.* hlm.304

²⁰⁰ Fazlur Rahman, *Islam*, penterjemah: Ahsin Mohammad, (Bandung: Pustaka, 1997), hlm. 204

²⁰¹ Rivay Siregar, *Tasawufdari Sufisme Klasik...*, hal. 304

Tuhan) yang tidak bisa disesuaikan dengan akidah Islam. Karena konsepsinya yang dinilai sementara sufi sangat ekstrim menuduhnya sudah keluar dari Islam (kafir). Apabila dilihat dari perkembangan sufisme, maka fase ini sudah memasuki fase keempat yang ditandai masuknya unsur-unsur filsafat ke dalam sufisme, baik yang bersifat metodologis maupun yang mengambil postulat-postulat filsafat Yunani terutama neo-Platonisme. Agaknya persoalan ini pulalah yang melatarbelakangi terutama gerakan Ibn Taymiyah dan Ibn Qayyim pada abad kedelapan Hijriyah untuk melanjutkan usaha yang pernah dilakukan al-Ghazali. Ibn Taimiyah juga mengakui validitas metode eksperimen batin sufisme (*ma'rifat*), tetapi kualitas keabsahan itu baru relevan dengan syari'at.²⁰² Rumusan ini secara tegas menolak doktrin monism (*wahdah al-wujud*) Ibn 'Arabi dan sekaligus juga menolak berbagai praktek ritual sufisme.

Demikianlah telah terlihat bahwa masa kejayaan sufisme cukup lama dan tersebar di seantero dunia Islam. Namun memasuki abad kedelapan Hijriyah nampaknya sufisme telah memasuki masa kemandegan. Karena sejak masa itu tidak ada lagi konsepsi-konsepsi sufisme yang baru dan orisinal. Yang berjalan terus hanyalah sekedar ulasan-ulasan terhadap karya lama. Praktek pengamalan sufisme berjalan semarak tetapi lebih didominasi tarekat sebagai lembaga sufisme dan lebih menampakkan aspek ritusnya, bukan pada aspek substansinya.

4. Neo-Sufisme

Apa yang ingin dicoba ungkapkan dari sufisme terdahulu adalah bahwa sufisme secara tegas menempatkan penghayatan keagamaan yang paling benar pada pendekatan esoterik, pendekatan batiniyah. Dampak dari pendekatan esoterik ini adalah timbulnya kepincangan dalam aktualisasi nilai-nilai Islam, karena lebih mengutamakan makna batiniyahnya saja atau ketentuan yang tersirat saja dan sangat kurang memperhatikan aspek lahiriyah formalnya. Oleh karena itu adalah wajar apabila kemudian dalam penampilannya, kaum sufi tidak tertarik untuk memikirkan masalah-masalah sosial kemasyarakatan, bahkan terkesan mengarah ke privatisasi agama. Di sisi lain, terdapat kelompok muslim yang mengutamakan aspek-aspek formal-lahiriyah ajaran agama melalui

²⁰² Fazlur Rahman, *Op. Cit.* hal. 210

pendekatan eksoteris-rasional. Mereka lebih menitik-beratkan perhatian pada segi-segi syariah, sehingga kelompok ini disebut kaum lahiri. Seperti disebut terdahulu, bahwa dalam sejarah pemikiran Islam pernah terjadi polemik panjang yang menimbulkan ketegangan antara dua kubu yang berbeda orientasi penghayatan keagamaan.²⁰³

Dalam segi penamaan, neo-sufisme adalah istilah yang baru berkembang pada abad dua puluh, yang dipopulerkan oleh Fazlur Rahman. Namun, sejatinya gagasan neo-sufisme dalam sejarahnya telah ada sejak abad ke delapan Hijriyah, yaitu suatu corak tasawuf yang terintegrasi dengan syari'ah, dan adalah Ibn Taimiyah (w.728H), sebagai pencetus gagasan yang selanjutnya diteruskan oleh muridnya Ibn Qayyim.²⁰⁴

Kebangkitan kembali sufisme di dunia Islam dengan sebutan neo-sufisme, nampaknya tidak bisa dipisahkan dari kebangkitan agama sebagai penolakan kepercayaan yang berlebihan kepada sains dan teknologi yang *notabene* merupakan produk modernism. Modernism dinilai telah gagal memberikan kehidupan yang bermakna bagi manusia, karenanya upaya kembali ke agama dianggap sebagai solusi paling tepat sebagai jalan pemaknaan terhadap kehidupan secara universal.

D. Kesimpulan

Esensi tasawuf bermuara pada hidup *zuhud* (tidak mementingkan kemewahan duniawi). Tujuan hal ini dalam rangka dapat berhubungan langsung dengan Tuhan; dengan perasaan benar-benar berada di hadirat Tuhan. Para sufi menganggap ibadah yang diselenggarakan dengan cara formal (mahdhoh) belum merasa cukup karena belum memenuhi kebutuhan spiritual kaum sufi.

Tasawuf mempunyai perkembangan tersendiri dalam sejarahnya. Berasal dari gerakan *zuhud* yang personal, selanjutnya berkembang menjadi gerakan tasawufmassif yang melahirkan kelompok dan ordo-ordo tertentu.

Berawal abad kedua hijriyah sikap *asketism* yang tumbuh adalah apresiasi terhadap perilaku kehidupan Nabi Muhammad yang penuh

²⁰³ *Ibid*, hal. 213.

²⁰⁴ Rivay Siregar, *Op. Cit.*, hlm. 309.

sahaja. Beliau sebagai model *'abid* sejati menginspirasi para sahabat yang hidup pada masanya untuk melakukan praktik-praktik ibadah sebagai proses pendakian jiwa menuju Allah.

Dalam perkembangannya, pada abad ketiga terjadi penyimpangan berat yang dilakukan oleh sufisme Syi'i dalam aspek tauhid atau teologi, yang dinetralkan oleh teologi Ahlusunnah wal jama'ah. Usaha rekonsiliasi yang dirintis oleh al-Muhasibi dilanjutkan oleh al-Kharraj dan al-Junaid dengan tawaran konsep-konsep tasawuf yang kompromistis antara sufisme dengan kelompok ortodoks (kaum salafiyah). Tujuan gerakan ini adalah untuk menjembatani antara kesadaran mistik dengan syari'at Islam. Gerakan sufisme ortodoks mencapai puncaknya pada abad lima hijriah dengan tokoh sentralnya al-Imam al-Ghazali.

Sentuhan filsafat juga mewarnai corak tasawuf. Pada abad keenam sampai ke delapan Hijriyah, lewat konsepsi Ibn Arabi, corak ma'rifat yang dikembangkan adalah hubungan antara fenomena alam yang pluralistic dengan Tuhan sebagai prinsip keesaan yang melandasinya, yang populer dengan doktrin *wahdah al-wujud*.

DASAR, TUJUAN DAN MANFAAT ILMU TASAWUF

A. Sumber Ajaran Tasawuf

Setiap ilmu pengetahuan baik itu ilmu agama maupun ilmu pengetahuan umum, masing-masing memiliki sumber yang nantinya mampu dijadikan dasar kebenaran dari ilmu tersebut. Seperti dalam ilmu tasawuf, yang bersumber dari Islam dan tumbuh serta berkembang dengan perantara ajaran Islam, yaitu suatu inti dari ajaran dalam Islam yang bertujuan untuk mendekatkan diri kepada Allah. Sumber ajaran tasawuf bermula dari ajaran agama Islam sendiri yaitu al-Qur'an dan Hadis, Banyak sekali terdapat dalam al-Qur'an maupun Hadis yang menjelaskan tentang ajaran tasawuf, antara lain sebagai berikut:

1. Al-Qur'an

Sumber ajaran tasawuf bermula dari ajaran agama Islam sendiri yaitu Al-Qur'an dan Hadith, sebagaimana dalam hukum Islam al-Qur'an sebagai sumber yang pertama. Al-Qur'an adalah kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW. Dalam al-Qur'an tersebut terdapat banyak pesan-pesan ajaran Islam seperti, akidah, syari'at maupun akhlak. Selain itu al-Qur'an juga merupakan hukum tertinggi dalam Islam yang wajib ditaati, sebagaimana al-Qur'an dijadikan sebagai sumber dari segala ilmu pengetahuan.

Dalam al-Qur'an banyak pelajaran serta pesan-pesan yang dapat memeberikan motivasi bagi manusia untuk bersikap zuhud di dunia. Terdapat dari beberapa ayat al-Qur'an yang menjelaskan tentang hakikat dunia, bahwa dunia ini adalah permainan, sedangkan akkhirat adalah alam yang kekal dan kehidupan yang hakiki adalah kehidupan akhirat. Sebagaimana Allah berfirman:

أَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ وَزِينَتُهُمْ وَتَفَاخُرُهُمْ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ
وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيغُ فَتَرْتَهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ
حُطَمًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا
مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴿٢٠﴾ سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ
وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ
وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٢١﴾

Artinya: Ketahuilah, bahwa sesungguhnya kehidupan dunia ini hanyalah permainan dan suatu yang melalaikan, perhiasan dan bermegah-megah antara kamu serta berbangga-banggaan tentang banyaknya harta dan anak, seperti hujan yang tanam-tanamannya mengagumkan para petani; kemudian tanaman itu menjadi kering dan kamu lihat warnanya kuning kemudian menjadi hancur. Dan di akhirat (nanti) ada azab yang keras dan ampunan dari Allah serta keridhaan-Nya. Dan kehidupan dunia ini tidak lain hanyalah kesenangan yang menipu. Berlomba-lombalah kamu kepada (mendapatkan) ampunan dari Tuhanmu dan surga yang luasnya seluas langit dan bumi, yang disediakan bagi orang-orang yang beriman kepada Allah dan Rasul-rasul-Nya. Itulah karunia Allah, diberikan-Nya kepada siapa yang dikehendaki-Nya. Dan Allah mempunyai karunia yang besar (Q. S al-Hadid: 20-21)²⁰⁵

Adapun ayat lain yang memotivasi manusia untuk hidup zuhud dan waspada akan sikap cinta dunia dan gemerlapnya. Sesungguhnya orang yang membaca al-Qur'an secara sungguh-sungguh akan menjumpai ayat yang mampu membuka pintu dzikir, introspeksi diri, dan beribadah. Allah berfirman:

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَنُحُودًا وَعَلَىٰ جُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٧١﴾

²⁰⁵ al-Qur'an, 57:20-21

Artinya: “(yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadaan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata): “Ya Tuhan kami, tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia. Maha Suci Engkau, maka peliharalah kami dari siksa neraka.”(Q.S ali-‘Imran: 191).²⁰⁶

Hidup sufi menurut al-Qur’an bersifat seimbang dan harmonis, hidup untuk akhirat tidak melupakan dunia tapi tidak tenggelam di dalamnya, 20 misalnya dalam al-Qur’an setelah melakukan shalat seorang mu’min disuruh melakukan dua hal, pertama dzikir atau kedua bertebaran di muka bumi untuk berbisnis. Firman Allah sebagai berikut:²⁰⁷

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ

Artinya: “Bila telah selesai shalat dikerjakan, maka bertebaranlah di muka bumi dan berbisnislah mencari anugerah Allah.”

Ini jelas atas keseimbangan dalam hidup yang ditetapkan al-Qur’an yang harus menjadi gaya hidup setiap muslim. Disatu pihak al-Qur’an mendorong kasab, usaha mencari kehidupan duniawi dan membenarkan menikmati keindahan kenikmatan duniawi secara wajar,²⁰⁸ di pihak lain al-Qur’an menekankan bahwa apa yang ada pada Allah baik pahala maupun keridhoan-Nya jauh lebih berharga dari dunia.

Kaum sufi berusaha untuk senantiasa taqarrub (dekat) kepada Allah, hal ini sebetulnya di dalam al-Qur’an terdapat ayat-ayat yang menunjukkan bahwa manusia deka sekali dengan Tuhan, diantaranya:

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ

²⁰⁶ *Ibid.*, 3: 191

²⁰⁷ QS. 62:10.

²⁰⁸ Secara umum oleh Al-Qur’an ditegaskan bahwa orang yang mengikuti hawa nafsu sama dengan menjadikan nafsunya sebagai Tuhan yang membuat seluruh pendengaran, penglihatan dan hatinya tertutup dari kebenaran (QS. 45:23; 28:60; 3: 185; 57:20)

Artinya:”Jika hamba-Ku bertanya kepadamu tentang diri-Ku, maka aku dekat dan mengabulkan seruan yang memanggil jika Aku dipanggil.” (QS. 2:186)

Kaitannya dengan ayat di atas, Tuhan mengatakan bahwa Ia dekat pada manusia dan mengabulkan permintaan yang meminta. Oleh kaum sufi da’ a disini diartikan berseru, yaitu Tuhan mengabulkan seruan orang yang ingin dekat pada-Nya.

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَجَهَّ اللَّهُ

Artinya:”Timur dan Barat adalah kepunyaan Tuhan, kemana saja kamu berpaling disitu ada wajah Tuhan.” (QS. 2:115)

Kemana saja manusia berpaling, demikian ayat ini, manusia akan berjumpa dengan Tuhan. Demikianlah dekatnya manusia kepada Tuhan. Ayat berikut dengan lebih tegas mengatakan betapa dekatnya manusia kepada Tuhan.

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾

Artinya:”Telah Kami ciptakan manusia dan Kami tahu apa yang dibisikan dirinya kepadanya. Kami lebih dekat kepada manusia daripada pembuluh darah yang ada dilehernya. (QS. 50:16).

Ayat ini mengandung arti bahwa Tuhan ada di dalam, bukan di luar diri manusia. Faham sama diberikan ayat berikut:

فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى

Artinya:”Bukanlah kamu tapi Allah-lah yang membunuh mereka, dan bukanlah engkau yang melontar ketika engkau melontar, tetapi Allah-lah yang melontar. (QS. 8:17.)²⁰⁹

Dapat diartikan dari ayat ini bahwa Tuhan dengan manusia sebenarnya satu. Perbuatan manusia adalah perbuatan Tuhan.

2. Al-Hadis

²⁰⁹ Ayat-ayat lain yang berkaitan dengan isyarat-isyarat tasawuf dalam Al-Qur’an diantaranya QS. 87:14-15, 79:40-41, 27:74, 33:41, dan 24:35.

Hadis merupakan sumber ajaran tasawuf setelah al-Qur'an, sebagaimana dalam hukum ajaran Islam. Sumber tasawuf juga dapat di lihat dalam kerangka hadith. Salah satu hadith yang menjelaskan tentang tasawuf dan menjadi sumber landasannya adalah, Hadis Qudsi yang di riwayatkan oleh Abu Hurairah:

عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله قال من عادى لي وليا فقد اذنته بالرب وماتقرب إلي عبدى بشيئ أحب إلي مما افرضت عليه وما يزال عبدى يتقرب إلي بالنوافل حتى احبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصره ويده التي يبطش بارجله التي يمشى باوان سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه وماترددت عن شيء أنا فاعله تترددني عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته

Artinya: "Dari Abu Hurairah r.a, Rasulullah SAW. bersabda, bahwa Allah SWT berfirman, "Barang siapa memusuhi seseorang wali Ku, maka aku mengumumkan peperangan terhadapnya. Tidak ada sesuatu yang mendekatkan hamba Ku kepada Ku yang lebih Aku sukai daripada pengalaman yang Aku wajikkan atasnya. Kemudian hamba Ku yang senantiasa mendekatkan diri kepada Ku dengan melaksanakan amalan-amalan sunnah, maka Aku senantiasa mencintainya. Jika Aku telah cinta kepadanya, jadilah Aku pendengarnya yang dengannya ia mendengar, Aku penglihatannya yang dengannya ia memandang, Aku tangannya yang dengannya ia memukul, dan Aku kakinya yang dengannya ia berjalan. Jika ia memohon kepada Ku, Aku perkenankan permohonannya. Jika ia minta perlindungan ia Aku lindungi, dan jika ia mengulang-ulang sesuatu maka Aku adalah pelakunya, sebagaimana keraguan seorang mukmin yang membenci kematian, sementara Aku membenci keburukan."

Dalam Hadis lain,

عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اتَّقِ اللَّهَ حَيْثُمَا كُنْتَ وَأَتَّبِعِ السَّبِيلَ الْحَسَنَةَ تَمَحُّهَا وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ

Artinya: "Dari Abu Dzar ia berkata; Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam pernah bersabda kepadaku: "Bertakwalah kamu kepada Allah dimana saja kamu berada dan ikutilah setiap keburukan

dengan kebaikan yang dapat menghapuskannya, serta pergaulah manusia dengan akhlak yang baik”. (HR. Tirmidzi No. 1910).

Perintah Rasulullah Saw. kepada Abi Dzar untuk bertakwa kepada Allah Swt dimana saja dapat terwujud karena didasari dengan keimanan Abu Dzar yang utuh dan terikat dalam satu buhul yang disebut dengan akidah keimanan yang mewarnai gerak gerik kehidupan Abu Dzar. Hal itu pulalah yang akan memberikan pemutihan terhadap dosa kesalahan, tentu dengan semakin banyaknya kebaikan yang dilakukan kepada orang lain akan menutupi kesalahan yang pernah terlakukannya, orang akan menghapus kejelekan yang terlakukan di masa lalu manakala dengan butir-butir kebaikan yang melimpah sebagai ganti pemutih kesalahan yang pernah dilaksanakannya. Dan muatan tasawufdi dalam hadis termaktub di atas, adalah penekanan keseimbangan antara ketakwaan kepada Allah, pergaulan dan butir butir amal saleh yang semakin meralat kesalahan yang pernah terlakukan di masa lalu.

Dalam Hadis lain,

...أعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك (متفق عليه)

Artinya: *“Sembahlah Allah seolah-olah engkau melihat-Nya, maka apabila engkau tidak dapat melihat-Nya, maka Ia pasti melihatmu.”* (HR. Bukhari dan Muslim)

Di dalam Hadis di atas, kata seolah-olah melihat Allah SWT merupakan tujuan dalam tasawuf bahwa kita diperintahkan Allah untuk mengimani hal-hal yang gaib sehingga ada rukun iman Dia sebagai pencipta dan pemberi hidup dan kehidupan.

Di dalam hadis yang lain dinyatakan:

كُنْتُ كَنزاً مَخْفِيًّا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَعْرِفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ فِيهِ عَرَفُونِي

Artinya: *“Aku adalah perbendaharaan yang tersembunyi, maka Aku menjadikan makhluk agar mereka mengenalKu”*.

Menurut Hadis ini, bahwa Tuhan dapat dikenal melalui makhluk-Nya, dan pengetahuan yang tinggi adalah mengetahui Tuhan melalui diri-Nya.

Hadis ada yang menggambarkan dekatnya hubungan manusia dengan Tuhan.

من عرف نفسه فقد عرف ربه

Artinya: "Barang siapa yang mengetahui dirinya, maka dia mengetahui Tuhan."²¹⁰

Hadis ini juga mengandung arti bahwa manusia dengan Tuhan adalah satu. Untuk mengetahui Tuhan orang tak perlu pergi jauh-jauh. Cukup ia masuk ke dalam dirinya dan mencoba mengetahui dirinya. Dengan kenal pada dirinya ia akan kenal pada Tuhan.

كنت كترًا مخفيًا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق في عرفوني (حديث قدسي)

Artinya: "Aku pada mulanya adalah harta yang tersembunyi, kemudian Aku ingin dikenal, maka Aku ciptakan makhluk, melalui Aku mereka kenal padaKu."

Hadis ini mengatakan bahwa Tuhan ingin dikenal dan untuk dikenal itu Tuhan menciptakan makhluk. Ini mengandung arti bahwa Tuhan dengan makhluk adalah satu, karena melalui makhluk Tuhan dikenal.

Diantara nya lagi, Hadis lain yang menjadi dasar dari tasawuf:

لَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالْتَّوَافُلِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ وَبَصَرَهُ الَّذِي يَبْصُرُ بِهِ وَلسانه الذي يَنْطِقُ بِهِ وَ يده الذي يَبْطِشُ بها وَ رِجْلَهُ الذي يَمْشِي بها فِي يَسْمَعُ فِي يَبْصُرُ وَ يِي يَنْطِقُ وَ يِي يَعْقِلُ وَ يِي يَبْطِشُ وَيِي يَمْشِي

Artinya: "Sentiasa seorang hamba itu mendekatkan diri kepadaKu dengan amalan-amalan sunat sehingga Aku mencintainya. Maka tatkala mencintainya, jadilah aku pendengarannya yang dia pakai untuk mendengar, penglihatannya yang dia pakai untuk melihat, lidahnya yang dia pakai untuk berbicara, tangannya yang dia pakai untuk mengepal, dan kakinya yang dia pakai untuk berjalan; maka denganKu dia mendengar, melihat, berbicara, berfikir, mengepal, dan berjalan."

²¹⁰ Menurut Imam Nawawi (W 676 H) bahwa Hadis itu "Laisa hua bi tsabitin" (tidak bisa dijadikan penetapan hukum). Sedangkan menurut Ibnu Hajar "la ashla lahu" (tidak punya dasar). Lihat Al-Imam al-Nawawi, *Fatāwā al-Imām al-Nawāwīy*, (Beirut: Dār al-Fikr, tt.), hlm. 178.

Hadis di atas memberi petunjuk bahwa manusia dan Tuhan dapat bersatu. Diri manusia dapat melebur dalam diri Tuhan, yang selanjutnya dikenal dengan istilah fana', yaitu fana'nya makhluk sebagai mencintai kepada Tuhan sebagai yang dicintainya. Maksudnya: pernyataan bahwa Allah akan menjadi pendengaran, penglihatan, tangan, dan kaki hamba yang dicintainya merupakan majaz untuk menjelaskan pertolongan Allah.

إِزْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُحِبُّكَ اللَّهُ وَ إِزْهَدْ فِيمَا فِي أَيِّدِي النَّاسِ يُحِبُّكَ (رواه ابن ماجه)

Artinya: “Zuhudlah terhadap dunia maka Allah mencintaimu. Zuhudlah pada apa yang ada di tangan orang lain maka mereka akan mencintaimu.”

Dalam Hadis ini menjelaskan tentang dasar dari cabang tasawuf yaitu sifat zuhud. Sifat zuhud adalah salah satu sifat para sufi yang sangat menonjol. Karena pengertian zuhud adalah mengambil bagian kehidupan duniawi hanya sekedar keperluan, bukan untuk bersenang-senang semata.

Hadis-hadis yang dikutip diatas hanya sebagian dari ayat-ayat dan hadis-hadis yang mengemukakan hal-hal kehidupan ruhaniyah yang ditemukan dalam tasawuf. Kehidupan yang didominasi oleh takut dan harap, kezuhudan, berserah diri kepada Tuhan, bersyukur, bersabar dan redha serta dekat atau “intim” dengan Allah. Kehidupan seperti inilah yang dicontohkan oleh Rasulullah SAW. sendiri serta para sahabat-sahabatnya, khususnya mereka yang dijuluki *ahl al shuffah*.

Oleh karena itu, setelah mengutip sejumlah nash yang berhubungan dengan ajaran-ajaran tasawufdan menjelaskannya, Muhammad Abdullah asy Syarqawi mengatakan²¹¹, Awal mula tasawufIslam dapat ditemukan semangat ruhaninya dalam al-Qur'an, sebagaimana juga dapat ditemukan dalam sabda Nabi Muhammad SAW., baik sebelum maupun diutus sebagai Nabi. Awal mula tasawufIslam juga bisa ditemukan pada masa sahabat Nabi SAW. beserta para generasi sesudahnya (Tabi'in). sedangkan Abu Nasr as-Siraj al-

²¹¹ Muhammad Abdullah asy-Syarqawi, *Sufisme dan Akal*, terj. Halid alKaf (Bandung: Pustaka Hidayah, 2003), hlm. 29.

Thusi mengatakan bahwa²¹², Ajaran tasawuf pada dasarnya digali dari al-Qur'an dan as-Sunnah. Karena amalan para sahabat tidak keluar dari ajaran al-Qur'an dan as-Sunnah. Menurutnya, para sufi (orang-orang yang menggeluti tasawuf) selalu membentuk kepribadian (akhlak karimah), kerinduan kepada sang khaliq serta kecintaan kepadaNya, Ma'rifah dan suluk serta selalu melatih rohaninya agar terealisasinya kehidupan intim bersama Allah SWT sesuai al-Qur'an dan as-Sunnah.

B. Tujuan Tasawuf

Secara garis besar, bahwa tujuan terpenting dari bertasawufadalah agar pelakunya bisa berada sedekat mungkin dengan Allah SWT. Sedangkan karakteristik dari tasawuf bisa dilihat pada tiga sasaran, yaitu;

Pertama, tasawuf bertujuan untuk pembinaan pada aspek moral. Aspek ini fokus pada tujuan mewujudkan kestabilan jiwa yang berkeseimbangan, penguasaan dan pengendalian hawa nafsu sehingga seorang sufi bias konsisten dan komitmen hanya kepada keluhuran moral, tasawuf yang bertujuan seperti ini pada umumnya bersifat praktis.

Kedua, tasawuf yang bertujuan untuk *ma'rifatullah* melalui penyingkapan langsung atau metode *al-Kasyf alhijab*. Tasawuf jenis ini sudah bersifat teoritis dengan seperangkat ketentuan khusus yang diformulasikan secara sistematis analisis.

Ketiga, tasawuf yang bertujuan untuk membahas bagaimana sistem pengenalan dan pendekatan diri kepada Allah SWT secara mistis filosofis, pengkajian garis hubungan manusia dengan Tuhan dan apa arti dekat dengan-Nya. Ada tiga simbol kedekatan seorang hamba dengan Tuhannya, menjadi fokus tujuan yang ketiga ini. Adapun tiga simbol kedekatan tersebut antara lain;

1. Dekat dalam arti melihat dan merasakan kehadiran Allah SWT dalam hati;
2. Dekat dalam arti berjumpa dengan Allah SWT sehingga terjadi dialog antara manusia dengan Rabnya; dan

²¹² Abu Nasr as-Siraj, *al-Luma'* ditahqiq oleh Abdul Hakim Mahmud (Mesir: Dar el Kutub al-Hadisah, 1960), hlm. 6.

3. Penyatuan manusia dengan Tuhan sehingga yang terjadi adalah menolong antara manusia yang telah menyatu dalam iradat Tuhan.²¹³

Dari pandangan di atas tentang tujuan secara umum perlunya seseorang bertasawuf, terlihat adanya keragaman tujuan tersebut. Namun bisa dirumuskan bahwa, tujuan akhir sufisme adalah etika murni atau psikologi murni, dan atau keduanya secara bersamaan, yaitu; *Pertama*, Penyerahan diri sepenuhnya kepada kehendak mutlak Tuhan, karena Dialah penggerak utama dari semua kejadian alam ini; *Kedua*, penanggalan secara total semua keinginan pribadi dan melepaskan diri dari sifat-sifat jelek yang berkenaan dengan kehidupan duniawi yang diistilahkan dengan *al-Fana*. *Ketiga*, Peniadaan kesadaran terhadap diri sendiri serta memusatkannya pada perenungan terhadap Tuhan semata, tiada yang dicari kecuali Dia. *Ilahī anta maksūdī wa ridhāka mathlūbī*.²¹⁴

C. Manfaat Ilmu Tasawuf dalam Kehidupan

Menurut Hossein Nasr sebagaimana dikutip oleh Abuddin Nata²¹⁵ bahwa paham sufisme mulai mendapat tempat di kalangan masyarakat (termasuk masyarakat Barat), karena mereka merasakan kekeringan batin. Mereka mulai mencari-cari di mana sufisme yang dapat menjawab sejumlah masalah tersebut.

Perlunya tasawuf dimasyarakatkan dalam pandangan Komaruddin Hidayat²¹⁶ terdapat tiga tujuan. Pertama, turut serta terlibat dalam berbagai peran dalam menyelamatkan kemanusiaan dari kondisi kebingungan akibat hilangnya nilai-nilai spiritual. Kedua, mengenalkan literatur atau pemahaman tentang aspek esoteris (kebatinan) Islam, baik terhadap masyarakat Islam yang mulai melupakannya maupun di kalangan masyarakat non-Islam. Ketiga, untuk memberikan penegasan kembali bahwa sesungguhnya aspek esoteris Islam, yakni sufisme adalah jantung ajaran Islam, sehingga bila wilayah ini kering dan tidak berdenyut, maka keringlah aspek-aspek lain dalam ajaran Islam.

²¹³ H. A. Rivay Siregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), hlm. 58.

²¹⁴ *Ibid*

²¹⁵ Abudin Nata, *Op. Cit.*, hlm. 294.

²¹⁶ Pandangan ini sebagaimana dikutip oleh Abuddin Nata. *Ibid.*, hlm. 294-295.

Dalam kaitan itu Nasr menegaskan arti penting tarikat atau jalan rohani yang merupakan dimensi kedalaman dan esoteric dalam Islam, sebagaimana syari'at berakar pada al-Qur'an dan al-Sunnah. Ia menjadi jiwa risalah Islam, seperti hati yang ada pada tubuh, tersembunyi jauh dari pandangan luar. Betapapun ia tetap merupakan sumber kehidupan yang paling dalam, yang mengatur seluruh organisme keagamaan dalam Islam.²¹⁷

Menjadi suatu kenyataan nilai-nilai spiritualitas mendapat tempat yang semakin lirik dalam masyarakat modern dewasa ini. Fenomena ini menunjukkan krisis besar yang melanda umat manusia tidak akan dapat diatasi dengan keunggulan iptek sendiri dan kebesaran ideologi yang dianut oleh negara-negara terkemuka. Ideologi sosialisme-komunisme telah gagal. Ideologi kapitalisme-liberalisme juga dianggap goyah dan rapuh. Dalam hal ini kemudian agama dilihat sebagai harapan dan benteng terakhir untuk menyelamatkan manusia dari kehancuran yang mengerikan. Di sinilah letaknya arti penting manfaat Ilmu Tasawuf dalam kehidupan.

Tasawuf merupakan aspek ajaran Islam yang mewariskan etika kehidupan sederhana, zuhud, tawakkal, kerendahan hati, nilai-nilai kesabaran dan semacamnya. Sedangkan dunia modern lebih banyak dimuati pemujaan materi, persaingan keras disertai intrik tipu daya, keserakahan, saling menjegal antar sesama, tidak mengenal halal haram, dan sebagainya. Ternyata efek kehidupan dunia modern yang mengarah pada dunia glamour ini tidak menenangkan batin. Sehingga trend kembali kepada agama nampaknya lebih berorientasi spiritualisme.²¹⁸

Nampaknya dunia sekarang sepakat bahwa sains harus dilandasi etika, namun karena etika pun akarnya pemikiran filsafat, maka masalah

²¹⁷ *bid.*, hlm. 295. Husein Nashr, *Tasawuf Dulu dan Sekarang* (terjemahan Living Sufisme), (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1985), cet. I, hlm. 181.

²¹⁸ Trend kembali kepada agama ternyata lebih mengarah pada nilai-nilai spiritualisme, bukan religius formal yang konvensional. Annemarie Scimmel dalam bukunya *Mystical Dimension of Islam* mengakui bahwa masyarakat modern tampaknya enggan terikat dengan agama-agama formal. Mereka lebih tertarik dengan meditasi, dzikir, dan olah rohani lainnya dibanding dimensi ritual, moral dan sosial pada agama-agama tertentu. Lihat Said Agil Husin Al-Munawar, *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, (Jakarta: Ciputat Press, 2003), cet. III, hlm. 375.

etika pun masih mengandung masalah. Untuk itu yang diperlukan adalah akhlak yang bersumber pada al-Qur'an dan al-Hadis.²¹⁹ Oleh sebab itu, tasawuf menjadi pilihan, karena bentuk kebajikan spiritual dalam tasawuf telah dikemas dengan filsafat, pemikiran, ilmu pengetahuan dan disiplin kerohanian tertentu berdasarkan ajaran Islam. Nilai-nilai spiritual yang digali dari sumber formal, seperti al-Qur'an, al-Hadis, dan dari pengalaman keagamaan atau mistik telah dikembangkan para sufi sebelumnya.²²⁰

Dunia sekarang mendambakan kedamaian hidup. Bukan saja kedamaian rumah tangga, antar tetangga dan kelompok masyarakat, dan stabilitas nasional, tetapi sampai pada kedamaian internasional. Untuk itu implementasi tasawuf di zaman modern ini hendaknya diletakkan secara proporsional. Dengan maksud dalam zaman modern ini orientasi kesufian sebaiknya diarahkan untuk dapat berkembang seiring dengan modernitas.²²¹ Dalam arti pengembangan tasawuf disesuaikan dengan perkembangan zaman dengan diutamakan hidup bersih dari noda-noda kema'siyatan, dan berusaha untuk berperilaku sesuai dengan norma-norma agama jangan terjerumus dalam perbuatan dosa dan barang-barang yang haram.²²²

Reinterpretasi dan kontekstualisasi nilai spiritual sufisme akan semakin bermakna bilamana ditampilkan pada tataran yang aplikatif dalam kehidupan bermasyarakat. Konsep ikhlas dan cinta misalnya, akan menjadi sarat makna apabila nilai sufistik ini diamalkan dalam seluruh aspek kehidupan sosial kemasyarakatan, baik dalam dunia politik, ekonomi, budaya, dan sebagainya. Korupsi, kolusi, nepotisme, kerusuhan dan perselisihan antar sesama anak bangsa serta berbagai penyakit sosial lainnya dengan sendirinya secara berangsur-angsur menjadi berkurang andaikata sejak dini konsep ini dimasyarakatkan.²²³

²¹⁹ Abuddin Nata, *Op.Cit.*, hlm. 300.

²²⁰ Said Agil Husin Al-Munawar, *Op.Cit.*, hlm. 378.

²²¹ *Ibid.*, hlm. 385-386.

²²² Dalam kajian ini dapat didalami dalam bahasan karya Hamka, *Tasawuf Modern*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2003), cet. IV

²²³ Alangkah indahnyas sesama kita memulai suatu pekerjaan dengan keikhlasan, menjalin hubungan antar sesama dengan rasa cinta karena Allah. *Op.Cit.*, h. 388.

Oleh karena itu, yang perlu diperhatikan ialah dapat mengamalkan secara aplikatif nilai-nilai spiritual di tengah dinamika modernitas kehidupan manusia. Dalam hal ini kesufian tidak mutlak diasosiasikan dengan penyendirian dan pertapaan untuk menyatu dengan Tuhan, tetapi penyucian diri bagi setiap orang yang terlibat dalam dunia modern. Sufi masa modern adalah orang yang mampu menghadirkan ke dalam dirinya nilai-nilai *Ilāhiyah* yang memancar dalam bentuk perilaku yang baik dan menyinari dalam kehidupan sesama manusia. Inilah pemahaman Hadis Nabi SAW., bahwa sebaik-baik manusia ialah manusia yang paling bermanfaat bagi orang lain (sesama manusia) (HR. Imam Bukhori).²²⁴

Untuk mengamalkan praktek kesufian dalam arti penyendirian dengan tujuan menyatu dengan Tuhan, tampaknya kurang relevan dengan modernitas yang mengharuskan adanya hubungan antar pribadi dan kelompok manusia dalam membangun peradaban modern yang cirinya adalah pemanfaatan iptek dan pendayagunaan sumber daya secara maksimal serta kemakmuran kehidupan. Untuk itu diperlukan orientasi baru berupa kehadiran nilai-nilai Ilahi dalam perilaku keseharian kita, sehingga peran agama yang menghendaki kesucian moral tetap terasa sangat perlu di abad modern ini.²²⁵

Dengan demikian tasawuf di abad modern tidak lagi berorientasi murni kefanaan untuk menyatu dengan Tuhan, tetapi juga pemenuhan tanggung jawab kita sebagai khalifah Tuhan yang harus berbuat baik kepada sesama manusia dan sesama makhluk. Dengan kata lain, tasawuf tidak hanya memuat dimensi kefanaan yang bersifat teofani, tetapi juga berdimensi kemashlahatan, kebaikan, dan nilai-nilai manfaat bagi dunia dan seisinya.²²⁶

²²⁴ *Ibid.*, hlm. 386.

²²⁵ *Ibid*

²²⁶ *Ibid.*, hlm. 387

MADZAHAB (ALIRAN) TASAWUF

A. Epistemologi Tasawuf

Dalam kancah pemikiran Islam (Arab), menurut Abid al-Jabiri setidaknya ada tiga jenis epistemologi yang digunakan sebagai sumber kebenaran yaitu epistemologi *bayānī*, epistemologi *burhānī* dan epistemologi *'irfānī*.

Bayānī adalah metode pemikiran Arab yang menekankan pada otoritas teks (*sulthat al-nash*), baik secara langsung maupun tidak langsung dan dijustifikasi oleh logika kebahasaan yang dihasilkan lewat *istidlāl* (inferensi). Secara langsung artinya memahami teks sebagai pengetahuan jadi dan langsung mengaplikasikannya tanpa perlu pemikiran. Secara tidak langsung berarti memahami teks sebagai pengetahuan mentah sehingga perlu tafsir dan penalaran. Meskipun ini tidak berarti bahwa akal bisa bebas menentukan makna dan maksudnya tetapi tetap arus bersandar pada teks. Dalam tradisi bayani, rasio dianggap tidak mampu memberikan pengetahuan kecuali disandarkan pada teks²²⁷.

Epistemologi *burhānī* (demonstratif) adalah epistem yang mendasarkan kebenarannya pada kekuatan akal atau rasio yang dilakukan lewat dalil-dalil logika. Prinsip-prinsip logis inilah yang menjadi acuan sehingga dalil-dalil agama sekalipun akan dapat diterima sepanjang sesuai dengan prinsip-prinsip ini.²²⁸

Berikutnya adalah epistemologi *'irfānī*, yaitu epistemologi yang mendasarkan pengetahuannya kepada intuisi, *kasyf* atau penyingkapan rahasia-rahasia realitas oleh Tuhan. Karena itu, pengetahuan *'irfānī* tidak

²²⁷ Al-Jabiri, *Bunyah al-Aql al-Araby*, (Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi alArabi), hlm. 38

²²⁸ *Ibid.*, hlm. 59.

diperoleh berdasarkan analisis teks atau keruntutan logika, tetapi berdasarkan atas terlimpahnya pengetahuan secara langsung dari Tuhan, ketika hati sebagai sarana pencapaian pengetahuan *'irfānī* siap untuk menerimanya. Untuk itu diperlukan persiapan-persiapan tertentu sebelum seorang mampu menerima limpahan pengetahuan secara langsung tersebut. Persiapan yang dimaksud adalah bahwa seseorang harus menempuh perjalanan spiritual lewat tahapan-tahapan tertentu (*maqām*) dan mengalami kondisi-kondisi batin tertentu (*hāl*).²²⁹ Sehingga dapat disimpulkan bahwa epistemologi yang digunakan dalam ilmu tasawuf adalah *intuisionisme* atau *'irfānī*. Namun demikian, tidak semua tasawuf hanya menggunakan *intuisionisme* atau *'irfānī* saja. Dalam aliran tasawuffalsafi, abstraksi filosofis juga banyak digunakan untuk menjelaskan beberapa aspek ajarannya. Dengan demikian, epistemologi *rasionalisme* atau *burhānī* juga digunakan dalam ilmu tasawuf, terutama aliran tasawuffalsafi.

Awalnya tasawuf sebagai upaya meniru pola kehidupan Nabi Muhammad SAW.. Dan para sahabatnya, kemudian berkembang menjadi doktrin-doktrin yang bersifat konseptual-rasional²³⁰. Dari awal perkembangan ini, secara garis besar, tasawuf terpolarisasi menjadi dua corak²³¹:

Pertama, tasawuf Sunni, yakni ajaran tasawuf yang didasarkan pada doktrin *Ahl al-Sunnat Wa al-Jama'ah* dan bersumber dari al-Qur'an dan al-Sunnah, serta mengaitkan keadaan dan tingkat rohaniah mereka dengan keduanya²³², yang oleh J. Spencer Trimingham disebut *ethical*

²²⁹ Soleh, *Filsafat Islam: Dari Klasik Hingga Kontemporer*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2013), hlm. 261

²³⁰ Lihat: A.J Arberry, *Sufism: An Account of the Mystics of Islam*, (London: George Allen & Unwin LTD, 1972), hlm. 24-136.

²³¹ Abd al-Qadir Mahmud mengelompokkan tasawuf ke dalam tiga corak, yaitu tasawufsalafi, tasawufsunni, dan tasawuf *wara' al-tashawwuf al-Salafi wa al-Sunni*. Tasawufsalafi adalah tasawuf yang di dalam memahami sumbernya (al-Qur'an dan al-Sunnah) tidak menerima takwil dan cenderung beraliran *tajsim*. Sebaliknya, tasawufsunni menerima takwil dan menolak *tajsim*. Sedangkan corak tasawuf yang ketiga dimaksudkan adalah tasawuffalsafi. Lihat: Abd al-Qadir Mahmud, *al-Falsafat al-Shufiyat fi al-Islam* (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1966), hal: 78-79; 399-604.

²³² Al-Taftazani, *Tasawuf dari Zaman ke Zaman*, (Bandung: Pustaka, 1997), hlm. 139

*mysticism*²³³. Tujuan yang paling utama dari tasawuf Sunni adalah penyucian jiwa dan pembinaan moral. Kedekatan sufi dengan Tuhan sebatas hubungan etika dan estetika. Corak tasawuf ini mulai dirintis oleh al-Muhasibi (w. 243 H/ 875 M)²³⁴, kemudian dikembangkan oleh al-Qusyairi (w. 465 H/ 1073 M) dan al-Hujwiri (w. 465 H/ 1073 M)²³⁵, dan pada tingkat kematangannya berada ditangan al-Ghazali²³⁶. Tetapi dalam pembagian ini, al-Ghazali dapat keluar dari kategori tasawuf Sunni karena ia telah mengalami sebagaimana yang dialami oleh Abu Yazid al-Bustami. Hanya saja pengalaman al-Ghazali tidak diungkapkan kepada umum sebagaimana pengalaman Abu Yazid. Tasawuf Sunni yang diamalkan secara individual disebut tasawufakhlaqi, sedangkan yang diamalkan secara terorganisir disebut tasawufamali (tarekat).

Kedua, tasawuf falsafi, yakni tasawuf yang ajaran-ajarannya memadukan visi mistis dengan visi rasional. Ungkapan-ungkapan yang dikemukakan oleh sufi falsafi biasanya menggunakan ungkapan-ungkapan filosofis yang berasal dari bermacam-macam ajaran filsafat²³⁷. Jika dikaji secara mendalam, polarisasi Tasawuf Sunni dan Tasawuf Falsafi tidak sepenuhnya dapat diterima, sebab al-Ghazali yang senantiasa disebut sebagai tokoh Tasawuf Sunni, pada beberapa karyanya ternyata sangat filosofis, seperti dalam *Misykât al-Anwâr* dan *Ma'ârif al-Quds*, meski sebenarnya ketika menulis buku-bukunya tersebut ia berada pada konteks sebagai seorang filosof, belum masuk ke dunia tasawuf. Begitu pula dengan bidang fiqih, seperti dalam kitab *al-Musytasyfâ*. Sementara itu, Ibn Arabi yang dikategorikan sebagai bapak Tasawuf Falsafi, ternyata ia juga banyak menulis buku-buku fiqih, tafsir, Hadis dan kalam, yang sejalan dengan pandangan *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*.

Munculnya polarisasi corak tasawuf, Ghazalian dan Ibn Arabian telah menimbulkan pertentangan yang berkepanjangan. Menurut kalangan tasawuf Ghazalian, jalan tasawuf yang benar adalah tasawuf

²³³ Lihat: J. Spencer Trimingham, *The Sufi Order in Islam*, (London: Oxford University Press, 1973), hlm. 3.

²³⁴ Abd al-Qadir Mahmud, *op.cit.*, hlm. 149.

²³⁵ al-Taftazani, *Op. Cit.*, hlm. 140

²³⁶ Abd al-Qadir Mahmud, *loc. Cit.*

²³⁷ al-Taftazani, *Op. Cit.*, 186.

yang bersumber pada al-Qur‘an dan al-Sunnah sebagaimana yang dicontohkan oleh Nabi SAW..dan para sahabat. *Maqâmât* yang dapat ditempuh adalah *maqam-maqam*, seperti taubat, zuhud, wara‘, fakir, sabar, dan seterusnya sampai kepada maqam makrifat. Sedangkan menurut kalangan tasawuf Ibn Arabian, *maqam* itu dapat ditingkatkan sampai kepada maqam yang lebih tinggi, yaitu bersatu dengan Tuhan (*ittihad*). *Ittihad* dapat mengambil bentuk *hulul* dan *wahdat al-wujud*²³⁸. Namun faham yang dibawakan oleh kalangan tasawuf Ibn Arabian tersebut dipandang menyeleweng dan sesat oleh penganut tasawuf Ghazalian.

Hal ini dikarenakan dalam Tasawuf Ghazalian nuansa konsep fiqih Syafi‘iyah dan Kalam al-Asy‘ariyah terasa lebih kental, ketimbang konsep-konsep tasawufnya, sehingga dapat dikatakan, ajaran eksoterisnya lebih dominan dibanding esoterisnya (tasawuf), sementara Tasawuf Ibn Arabian lebih menekankan aspek esoterisnya ketimbang eksoterisnya.

Dari masa awal yang hanya dua corak kemudian terus mengalami perkembangan dengan melahirkan corak lainnya, sehingga setidaknya ada beberapa aliran/mazhab, diantaranya:

No	Mazhab Tasawuf	Ajarannya	Tokoh-tokohnya
1	Tasawuf Sunni	Tasawuf <i>Akhlaqî</i> (individu): Perbaikan akhlak	Hasan al Basri, Al-Qusyairi, Al-Harawi, Al-Ghazali
		Tasawuf <i>Amâlî</i> (organisir): Syariat, Tariqat, Hakikat dan Makrifat	Abu Hasyim Al-Kufi, Rabi‘ah al-Adawiyah, Syech Abdul Qadir Al jailani, Al-Rifa‘i, Al-Shadhili, al-Qadiriyyah, al-Naqsabandiyah, al-Syatarriyah
3	Tasawuf <i>‘Irfânî</i>	Makrifat	Dzun nun al-Misri dan Jalaluddin rumi
4	Tasawuf <i>Falsafî</i>	Wahdatul wujud, Hulul, dan lain-lain	Abu Yazid al-Busthami, Ibn Arabi, al-Hallaj, Ibn ‘Arabi dan Hamzah Fansuri

²³⁸ Harun Nasution, *op.cit.*, hal. 63.

5	Tasawuf <i>Syi'i</i> (Syi'ah)	Quth, Abdal	Ibnu khaldun, Ath-thabathaba'i
---	-------------------------------	-------------	--------------------------------

B. Aliran Tasawuf Sunni

Tasawuf sunni adalah aliran sufi yang pendapat moderat dan ajaran tasawufnya selalu merujuk kepada al-Qur'an dan as-Sunnah atau dengan kata lain tasawuf aliran ini akan selalu berpatokan syari'at. Aliran ini tumbuh dan berkembang pada abad kelima Hijriah. Aliran tasawuf sunni ini mendapat sambutan seiring dengan berkembangnya aliran teologi *Ahlussunnah wal Jamaah* yang dilancarkan oleh Abu al-Hasan al-Asyari atas aliran-aliran lainnya dengan kritiknya yang lurus terhadap keekstriman tasawuf Abu Yazid al-Busthami al-Halley dan para sufi lainnya.

Tasawuf Sunni mengadakan pembaharuan dengan mengembalikan tasawuf ke landasan al-Qur'an dan as-Sunnah dan mengaitkan keadaan dan tingkatan rohaniah kepada kedua landasan tersebut. Tokoh yang paling berpengaruh dalam aliran ini adalah al-Qusyairi, al-Harawi, dan al-Ghazali. Dengan demikian pada abad kelima Hijriah, Tasawuf Sunni berada dalam posisi yang sangat menentukan dan memungkinkan tersebar luas di kalangan masyarakat Islam sampai sekarang.²³⁹

Tasawuf Sunni ialah aliran tasawuf yang berusaha memadukan aspek hakikat dan syari'at yang senantiasa memelihara sifat kezuhudan dan mengkonsentrasikan pendekatan diri kepada Allah SWT, dengan berusaha sungguh-sungguh berpegang teguh terhadap ajaran al-Qur'an, Sunnah dan Shirah para sahabat.²⁴⁰ Tasawuf *Akhlāqī* yaitu tasawuf yang sangat menekankan nilai-nilai etis (moral), dengan kata lain tasawuf *Akhlāqī* gabungan antara ilmu tasawuf dan ilmu akhlak, akhlak hubungannya sangat erat dengan tingkah laku dan perbuatan manusia dalam interaksi sosial pada lingkungan tempat tinggalnya.

Tasawuf Sunni banyak berkembang di dunia Islam, terutama di negara-negara yang dominan bermazhab Syafi'i. Tasawuf ini sering

²³⁹ Damanhuri, *Akhlak Tasawuf* (Banda Aceh: PENA, 2010), hlm. 56

²⁴⁰ Haidar Bagir, *Buku Saku Tasawuf, Loc. Cit.*, hal. 133

digandrungi orang karena paham atau ajaran-ajarannya tidak terlalu rumit.

Latar belakang munculnya ajaran ini tidak terlepas dari pertikaian masalah aqidah yang melanda para ulama' fiqh dan tasawuf, lebih pada abad kelima Hijriah aliran Syi'ah al-Islamiyah berusaha untuk mengembalikan kepemimpinan kepada keturunan Ali bin Abi Thalib. Dimana Syi'ah lebih banyak mempengaruhi para sufi dengan doktrin bahwa imam yang ghaib akan pindah ketangan sufi yang layak menyandang gelar *waliyullah*, dipihak lain para sufi banyak yang dipengaruhi oleh filsafat Neo-Platonisme yang memunculkan corak pemikiran tasawuf Falsafi yang sangat bertentangan dengan kehidupan para sahabat dan tabi'in, dengan ketegangan inilah muncullah sang pemuja syari'at dan hakekat yaitu Imam Ghazali.²⁴¹

Adapun ciri-ciri dan karakteristik ajaran tasawuf Sunni, yaitu;

1. Melandaskan diri pada al-Qur'an dan As-Sunnah;
2. Tidak menggunakan terminologi filsafat sebagaimana terdapat pada ungkapan-ungkapan *Syathahat*;
3. Lebih bersifat mengajarkan dualism dalam hubungan antara Tuhan dan manusia;
4. Kesenambungan antara hakikat dengan syari'at; dan
5. Lebih terkonsentrasi pada pembinaan, pendidikan akhlak, dan pengobatan jiwa dengan cara riyadhah (latihan-latihan) dan langkah *takhalli, tahalli, dan tajalli*.²⁴²

Tasawuf Sunni (*Akhlāqī*) mempunyai tahap sistem pembinaan akhlak disusun sebagai berikut:

1. Takhalli

Merupakan langkah pertama yang harus dilakukan oleh seorang sufi. Takhalli adalah usaha mengosongkan diri dari perilaku dan akhlak tercela. Salah satu dari akhlak tercela yang paling banyak menyebabkan akhlak jelek antara lain adalah kecintaan yang berlebihan kepada urusan duniawi.

2. Tahalli

²⁴¹ Abdul Hadi, *Tasawuf yang Tertindas*, (Jakarta: Paramadina, 2001), hlm. 39

²⁴² Zulkifli dan Jamaluddin, *Akhlak Tasawuf Jalan Lurus Mensucikan Diri*, (Yogyakarta: Kalimedia, 2018), hlm. 77

Adalah upaya mengisi dan menghiasi diri dengan jalan membiasakan diri dengan sikap, perilaku, dan akhlak terpuji. Tahapan tahalli dilakukan kaum sufi setelah mengosongkan jiwa dari akhlak-akhlak tercela. Dengan menjalankan ketentuan agama baik yang bersifat eksternal (luar) maupun internal (dalam). Yang disebut aspek luar adalah kewajiban-kewajiban yang bersifat formal seperti shalat, puasa, haji dan lain-lain. Dan adapun yang bersifat dalam adalah seperti keimanan, ketaatan dan kecintaan kepada Tuhan. Sikap mental dan perbuatan yang baik sangat penting diisikan kedalam jiwa manusia akan dibiasakan dalam perbuatan dalam rangka pembentukan manusia paripurna, antara lain sebagai berikut:

- a. Taubat: Yaitu rasa penyesalan sungguh-sungguh dalam hati yang disertai permohonan ampun serta berusaha meninggalkan perbuatan yang menimbulkan dosa.
 - b. Cemas dan Harap (*Khauf* dan *Rajā'*): yaitu perasaan yang timbul karena banyak berbuat salah dan seringkali lalai kepada Allah SWT.
 - c. Zuhud: Yaitu meninggalkan kehidupan duniawi dan melepaskan diri dari pengaruh materi.
 - d. Al-Faqr: Yaitu sikap yang tidak menuntut lebih banyak dari apa yang telah dipunyai dan merasa puas dengan apa yang sudah dimiliki sehingga tidak meminta sesuatu yang lain.
 - e. Al-Sabru: Yaitu suatu keadaan jiwa yang kokoh, stabil, dan konsekuen dalam pendirian.
 - f. Ridha: Yaitu menerima dengan lapang dada dan hati terbuka terhadap apa saja yang datang dari Allah SWT.
 - g. Muraqabah: yaitu seseorang menyadari bahwa dirinya tidak pernah lepas dari pengawasan Allah SWT sehingga selalu membawanya pada sikap mawas diri atau *self correction*.
3. Tajalli

Setelah seseorang melalui dua tahap tersebut (*takhalli* dan *tahalli*) maka tahap ketiga yakni *tajalli*. Kata *tajalli* bermakna terungkapnya nur ghaib. Agar hasil yang telah diperoleh jiwa dan organ-organ tubuh yang telah terisi dengan butir-butir mutiara akhlak dan sudah terbiasa melakukan perbuatan-perbuatan yang luhur tidak berkurang, maka, maka rasa ketuhanan perlu dihayati lebih lanjut.

Kebiasaan yang dilakukan dengan kesadaran optimum dan rasa kecintaan yang mendalam dengan sendirinya akan menumbuhkan rasa rindu kepada-Nya.²⁴³ Seseorang hatinya terbebaskan dari tabir (hijab) yaitu sifat-sifat kemanusiaan atau memperoleh nur yang selama ini tersembunyi (Ghaib) atau fana segala selain Allah ketika nampak (tajalli) wajah-Nya. Tajalli bermakna pencerahan atau penyingkapan. Suatu term yang berkembang di kalangan sufisme sebagai sebuah penjelamaan, perwujudan dari yang tuanggal, Sebuah pemancaran cahaya batin, penyingkapan rahasia Allah, dan pencerahan hati hamba-hamba saleh.²⁴⁴ Tahap tajalli yang berarti lenyap tau hilangnya hijab dari sifat kemanusiaan atau terangnya nur yang selama itu tersembunyi atau fana` segala sesuatu kecuali Allah, ketika tampak wajah Allah. Tajalli merupakan tanda-tanda yang Allah tanamkan didalam diri manusia supaya ia dapat disaksikan. Setiap tajalli melimpahkan cahaya demi cahaya sehingga seorang yang menerimanya akan tenggelam dalam kebaikan. Jika terjadi perbedaan yang dijumpai dalam berbagai penyingkapan itu tidak menandakan adanya perselisihan diantara guru sufi. Masing-masing manusia unik, oleh karena itu masing-masing tajalli juga unik. Sehingga tidak ada dua orang yang meraskan pengalaman tajalli yang sama. Tajalli melampaui kata-kata. Tajalli adalah ketakjupan.²⁴⁵

Sedangkan tasawuf Sunni ‘*Amālī*’ merupakan lanjutan dari tasawuf Sunni *Akhlāqī* yaitu setelah pembersihan diri dari akhlak buruk (tasawufakhlaqi) aliran tasawufamali ini lebih menekankan pembinaan moral dalam upaya mendekatkan diri kepada tuhan untuk mencapai hubungan yang dekat dengan tuhan, seseorang harus mentaati dan melaksanakan *syar’iat* atau ketentuan agama. Tasawuf amali berkonotasikan tarekat. Tarekat disini dibedakan antara kemampuan sufi

²⁴³ As. Zufr-Zie Ncek,” *Ilmu Tasawuf, perkembangan tasawufakhlaqi, falsafi dan syi’i*”, Lihat: <http://aszufri92.wordpress.com/2012/08/07/> makalah-ilmu-tasawuf-perkembangan-tasawuf-akhlaqi-falsafi-dan-syii/ (diakses pada 15 Mei 2020)

²⁴⁴ Mustafa Zahri, *Kunci Memahami Ilmu Tasawuf*, (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1995), hlm. 47

²⁴⁵ al-Qusyairy, *Risalah Qusyairiyah Induk Ilmu Tasawuf*, (Surabaya : Risalah Gusti, 2000), Cet ke-4, hlm. 75

yang satu dari pada yang lain, ada orang yang dianggap mampu dan tahu cara mendekati diri kepada Allah, orang yang memerlukan bantuan orang lain dianggap memiliki otoritas dalam masalah itu. Dalam tasawuf amali yang berkonotasikan tarekat ini mempunyai aturan, prinsip dan sistem khusus. Menurut J. Spencer Trimingham, tarekat adalah suatu metode praktis untuk menuntun seorang sufi secara berencana dengan jalan pikiran, perasaan, dan tindakan, terkendali terus-menerus kepada suatu rangkaian maqam untuk dapat merasakan hakekat sebenarnya.²⁴⁶

C. Aliran Tasawuf Falsafi

Tasawuf Falsafi adalah sebuah konsep ajaran tasawuf yang mengenal Tuhan (*ma'rifat*) dengan pendekatan rasio (filsafat) hingga menuju ketinggian yang lebih tinggi, bukan hanya mengenal Tuhan saja (*ma'rifatullah*) melainkan yang lebih tinggi dari itu yaitu *wihdatul wujud* (kesatuan wujud). Bisa juga dikatakan tasawuf falsafi yakni tasawuf yang kaya dengan pemikiran-pemikiran filsafat.

Di dalam tasawuf falsafi metode pendekatannya sangat berbeda dengan tasawuf sunni atau tasawuf salafi. Kalau tasawuf sunni dan salafi lebih menonjol pada segi praktis, sedangkan tasawuffalsafi menonjol kepada segi teoritis. Sehingga dalam konsep-konsep tasawuf falsafi lebih mengedepankan asas rasio dengan pendekatan-pendekatan filosofis yang ini sulit diaplikasikan ke dalam kehidupan sehari-hari khususnya bagi orang awam, bahkan bisa dikatakan mustahil. Dari adanya aliran tasawuffalsafi ini, maka muncullah ambiguitas-ambiguitas dalam pemahaman tentang asal mula tasawuf itu sendiri. Terutama tasawuf falsafi telah mengedepankan asas rasio sehingga berbaur dengan filsafat-filsafat yang ada di ajaran lain, dimana dalam menganalisis tasawuf dengan paham emanasi Neo-Platonisme dalam semua variasi baik dari Ibn Sina sampai Mulla Shadra.

Ajaran filsafat yang paling banyak dipergunakan dalam analisis tasawuf adalah paham emanasi Neo-Plotinus. Adalah pemaduan antara filsafat dengan tasawuf pertama kali di motori oleh para filsuf muslim

²⁴⁶ Rosihon Anwar, *Akhlaq Tasawuf*, (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2009), hlm.19.

yang pada saat itu mengalami helenisme²⁴⁷ pengetahuan. Misalnya filsuf muslim yang terkenal yang membahas tentang Tuhan dengan menggunakan konsep-konsep Neo-Plotinus ialah Al-Kindi.

Dalam filsafat emanasi Plotinus roh memancar dari diri Tuhan dan akan kembali ke Tuhan. Tapi, sama dengan Pythagoras, dia berpendapat bahwa roh masuk ke dalam tubuh manusia yang kotor, dan tak dapat lagi kembali ke Tuhan. Selama masih kotor, ia akan tetap berusaha tinggal di bumi. Dari sini di tarik ke dalam ranah konsep tasawuf yang berkeyakinan bahwa penciptaan alam semesta adalah pernyataan cinta kasih Tuhan yang direfleksikan dalam bentuk empirik atau sebagai mazhohir dari asma Tuhan. Namun istilah tasawuf falsafi belum terkenal pada waktu itu, setelah itu baru tokoh-tokoh teosofi yang populer. Abu Yazid al-Bustami, Ibn Masarrhah (w.381 H) dari Andalusia dan sekaligus sebagai perintisnya. Orang kedua yang mengkombinasikan antara teori filsafat dan tasawuf ialah Suhrawardi al-Maqtu yang berkembang di Persia atau Iran. Masih banyak tokoh tasawuf falsafi yang berkembang di Persia, seperti al-Haljj dengan konsep *al-Hulul* yakni perpaduan antara insan dengan Tuhan. Perkembangan puncak dari tasawuffalsafi, sebenarnya telah dicapai dalam konsepsi *al-Wahdatul wujud* sebagai karya pikir mistik Ibn Arabi. Sebelum Ibn Arabi muncul teorinya seorang sufi penyair dari Mesir Ibn al-Faridh mengembangkan teori yang sama yaitu *al-wahdat asy-syuhud*.

Pada umumnya konsep ini diterima dan berkembang dari kaum syi'ah dan bermazhabkan Mu'tazilah. Makanya nama lain dari tasawuffalsafi juga di sebut dengan tasawuf Syi'i. Diterimanya konsep-konsep atau pola pikir tasawuf falsafi di kawasan Persia, karena dimungkinkan disana dulu adalah kawasan sebelum Islam sudah mengenal filsafat. Semenjak masa Abu Yazid al-Busthami, pendapat sufi

²⁴⁷ Istilah helennisme adalah istilah modern yang diambil dari bahasa Yunani kuno "Hellenizen" yang berarti berbicara atau berkelakuan seperti orang Yunani (*to speak or make greek*) jadi helenisme adalah pemahaman dunia yang berbicara, berkelakuan dan hidup seperti orang Yunani. Dalam pengertian lebih luas, helenisme adalah istilah yang menunjukkan kebudayaan yang merupakan gabungan antara budaya Yunani dan budaya lainnya di Asia seperti penggabungan budaya Yunani dengan Arab, Siria, Mesopotamia, Mesir dan lainnya. Lihat Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum Akal dan Hati Sejak Thales Samapai Caprahal*, (Jakarta: PT Remaja Rodaskarya, 2008), cet ke-16, hlm. 62

condong pada konsep kesatuan wujud. Inti dari jalan ini adalah bahwa fenomena dunia ini hanyalah bayangan dari realitas yang sesungguhnya, yaitu Tuhan. Satu-satunya wujud yang hakiki adalah wujud Tuhan yang merupakan dasar dan sumber kejadian dari segala sesuatu.

Dunia ini hanyalah bayangan yang keberadaannya tergantung dengan wujud Tuhan, sehingga realitas hidup ini hakikatnya tunggal. Atas dasar seperti itu, maka mereka berpendapat bahwa alam dan segala yang ada termasuk manusia merupakan radiasi dari hakikat Ilahi. Dalam diri manusia terdapat unsur-unsur ketuhanan, karena merupakan pancaran dari Tuhan. Dari konsep seperti ini lah para sufi dari tasawuffalsafi ini mempunyai karakteristik sendiri sehingga dapat di pukul rata bahwa semua konsep yang ditawarkan oleh para sufi falsafi ini adalah konsep *wihdatul wujud*, meskipun dalam penjabarannya mengalami perbedaan dan perkembangan yang berbeda antara sufi yang satu dengan sufi yang lain.

Seperti hanya dalam konsep emanasi, Ibn Arabi menggunakan bentuk pola akal yang bertingkat-tingkat, seperti; akal pertama, kedua, ketiga dan sampai akal kesepuluh. Dimana ia mencoba menggambarkan bahwa proses terjadinya sesuatu ini berasal dari yang satu, kalau meminjam bahasanya Plotinus ialah *The One*. Kemudian konsep itu terus disempurnakan bahwa akan mengalami kritik dari sufi-sufi yang lain. Misalnya sufi yang memperbarui konsep ajaran Ibn Arabi ini ialah Mulla Shadra yang lebih mencoba menggunkan konsep yang rasional dengan istilah Nur yang mana ia mencoba merujuk dari al-Qur'an sendiri bahwa Tuhan adalah cahaya dari segala cahaya.

Akan tetapi Mulla Shadra membedakan cahaya kedalam dua kategori yaitu cahaya yang tidak mempunyai sifat dan cahaya yang menunjukkan sebuah sifat dari barang itu. Minsal cahaya yang menunjukkan sifat dari benda itu ialah cahaya lampu, matahari, cahaya lampu lalu lintas dan lain-lain.

Pencapaian tertinggi yang diidamkan bagi seorang sufi adalah bersatunya sang pencinta dan yang dicinta karena intisari dari sufisme, ialah kesadaran akan adanya komunikasi dan dialog antara roh manusia

dengan Allah lewat pengasingan diri dan bersatu dengan Tuhan²⁴⁸. Konsep penyatuan ini bagi Abu Yazid al-Bustami dikenal dengan istilah Ittihad, bagi al-Hallaj dikenal dengan istilah Hulul dan Ibnu Arabi menyebutnya dengan istilah Wahdat al-Wujud.

Ada beberapa istilah populer dalam konsep adanya kemungkinan seorang hamba dapat berkomunikasi secara langsung dengan Tuhan, yaitu Hulul, Wahdat Al-Wujud, Ittihad, Dan Wahdat Asy-Syuhud dan Fana-Baqa.,

1. Hulul

Pengertian al-Hulul secara singkat dimaknai Tuhan mengambil tempat dalam tubuh manusia tertentu, yaitu manusia yang telah dapat membersihkan dirinya dari sifat-sifat kemanusiaan melalui fana dan ekstate.²⁴⁹ Sebab menurut al-Hallaj, manusia mempunyai sifat dasar yang ganda, yaitu sifat ketuhanan atau *lahut* dan sifat kemanusiaan yaitu *nasut*. Demikian juga halnya tuhan memiliki sifat kemanusiaan yaitu *nasut*. Apabila seseorang dapat menghilangkan sifat-sifat kemanusiaan dan mengembangkan sifat-sifat ilahiyat melalui fana sehingga Tuhan mengambil tempat dalam dirinya dan terjadilah kesatuan manusia dengan Tuhannya dengan hulul.²⁵⁰

Hulul merupakan salah satu konsep didalam tasawuffalsafi yang meyakini terjadinya kesatuan antara khaliq dengan makhluk. Dan paham hulul ini disusun oleh al-Hallaj. Bahkan didalam sufi terminologi disebutkan: “Hulul adalah sebuah inkarnasi kata, dan ini menyiratkan bahwa berdiamnya Ilahi dalam manusia yang merupakan masuknya dari satu hal ke hal lain.”

Dan inkarnasi ini dianggap sebagai doktrin-doktrin sesat. Karena dianggap telah merendahkan Allah SWT, dengan menyamakan-Nya dengan dirinya yang tidak ada apa-apanya. Dengan demikian, kata hulul berimplikasi kepada bersemayamnya sifat-sifat ke-Tuhanan kedalam diri manusia atau masuk suatu dzat kedalam dzat yang lainnya. Hulul adalah doktrin yang sangat menyimpang. Hulul ini telah disalah artikan oleh

²⁴⁸ Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2006), hlm. 43

²⁴⁹ A. Kadir Mahmud, *al-Falsafah al-Shufiyyah fi al-Islam* (Kairo: Dar elFikri, 1966), hal. 313.

²⁵⁰ A. Kadir Mahmud, *al-Falsafah al-Shufiyyah fi al-Islam*, *Op. Cit.*, hlm. 314.

manusia yang telah mengaku bersatu dengan Tuhan. Sehingga dikatakan bahwa seorang budak tetaplah seorang budak dan seorang raja tetaplah seorang raja. Tidak ada hubungan yang satu dengan yang lainnya sehingga yang terjadi adalah hanyalah Allah SWT yang mengetahui Allah SWT dan hanya Allah SWT yang dapat melihat Allah SWT dan hanya Allah SWT yang menyembah Allah SWT.

Sebagai salah satu bentuk tasawuffalsafi, paham hulul memiliki landasan filosofis tertentu sebagai tempat pijakannya. Seperti Tuhan menurut pandangan Al-Hallaj adalah yang Maha Cinta dan Maha Kasih, dan cinta kasih terhadap dirinya sendiri menjadi sebab adanya semua makhluk, termasuk bani Adam adalah sebagai jelmaan Tuhan yang menciptakan semua makhluk-makhluknya itu. Dan atas dasar inilah kemudian Al-Hallaj meyakini bahwa dalam diri Tuhan ada sifat kemanusiaan yang disebut Nasut, dan pada manusia terdapat sifat Tuhan yang disebut Lahut. Dengan demikian, pada dasarnya Al-Hallaj mengakui adanya dualisme, yaitu Tuhan memiliki sifat Lahut sekaligus sifat Nasut (sifat kemanusiaan). Begitu pula manusia memiliki sifat Nasut sekaligus memiliki pula sifat Lahut (sifat ke-Tuhanan). Dengan kerangka berpikir tersebut maka persatuan antara makhluk dengan khaliq dapat terjadi.²⁵¹

Beberepa ungkapan Al-Hallaj yang terdapat makna Hulul adalah sebagai berikut: Al-Hallaj pernah ditanya” Siapakah anda?, ia menjawab ‘aku adalah Allah SWT” Diantara sya’ir Al-Hallaj yang terkenal adalah sebagai berikut:

“Aku adalah Allah SWT Dan aku benar-benar Allah SWT Aku menyangang Dzat-Nya Hingga tiada beda antara aku dengan- Nya Aku adalah orang yang menitis Dan yang menitis itu adalah aku Kami adalah dua ruh yang menempati satu jasad Ruh-Nya adalah ruhku. Dan ruhku adalah ruh-Nya Siapakah yang melihat dua ruh Yang menempati satu jasad”.

Dan hal tersebut adalah salah satu hal yang membuat semua orang terkaget dengan membawa banyak pertanyaan yang menistakan

²⁵¹ Ada pendapat bahwa al-Hallaj dihukum mati bukan karena ajarannya, tetapi karena ia anggota karamithah (kelompok penguasa). Lihat; HA. Rivay Siregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), hlm. 155.

Al-Hallaj dan pemikirannya. Dan gejala pemikiran Al-Hallaj yang berupa hulul sehingga terucap dalam ungkapanungkapannya tersebut diatas telah ada tanda-tandanya sejak ia melaksanakan ibadah haji pertama kali ke Makkah. Ketika melaksanakan haji ia berjanji pada dirinya akan menyelesaikan umrah selama satu tahun di Masjidil Haram dengan berpuasa dan berzdikir. Pada kesempatan ini Al-Hallaj berusaha menurut caranya sendiri untuk menyatu dengan Allah SWT, dan mulai sejak itu pula Al-Hallaj menyerukan konsep hululnya itu, tanpa merasa terbebani tapi dengan keyakinan yang mendalam akan sebuah pemahaman.

2. Wahdah al-Wujud

Istilah wahdah al-Wujud sangat dekat dengan pribadi Ibnu Arabi, sehingga ketika menyebut pemikiran Ibnu Arabi seakan-akan terlintas tentang doktrin wahdah Al-wujud. Oleh karena itu dalam sub bab ini akan difokuskan pada teori Ibnu Arabi.

Wahdah al-Wujud dapat berarti, penyatuan eksistensi atau penyatuan dzat. Sehingga yang ada atau segala yang wujud adalah Tuhan (Tuhan telah bersatu dengan alam atau segala sesuatu). Wahdah Al-wujud adalah faham yang disusun oleh Ibnu Arabi. Aliran ini pada dasarnya berlandaskan pada perasaan, sebagaimana Ibnu Arabi pernah berkata; "*maha suci dzat yang menciptakan segala sesuatu dan dia adalah sesuatu itu*".

Dalam mengomentari pernyataan tersebut, Harun Nasution mengatakan bahwa Wahdah Aal-Wujud berarti kesatuan wujud, *unity of existence*. Faham ini adalah kelanjutan dari faham hulul yang dibawa oleh Muhyiddin Ibnu Arabi. Dalam teori tentang wujud, Ibnu Arabi mempercayai terjadinya emanasi, yaitu Allah SWT menampakkan sesuatu dari wujud materi. berikut ini adalah beberapa pernyataan Ibnu Arabi yang mengandung ide wahdah al-wujud. Wujud tidak lain adalah dari al-haq karena tidak ada sesuatu yang berwujud kecuali Dia", "*tiada yang tampak dalam wujud melalui wujud kecuali al-haq, karena wujud itu adalah al-Haq.....*".

Pernyataan-pernyataan Ibnu Arabi diatas menunjukkan bahwa semua yang tampak, yang ada di alam semesta ini bukanlah wujud yang hakiki, bukanlah wujud yang independent, akan tetapi alam semesta ini

adalah sebagai perwujudan dari wujud Allah SWT, karena bagi Ibnu Arabi yang berwujud hanyalah Khaliq.²⁵²

Dalam teori Wahdah al-Wujud ini, jika diri Allah SWT terdapat wujud yang setara hal itu akan menimbulkan dualitas wujud. Dan hal itu akan membawa pada kesyirikan. Bagi yang meyakini faham Wahdah al-Wujud, semua yang ada di alam semesta ini sesungguhnya hanyalah sebuah ilusi atau bayangan yang ditangkap oleh indra manusia, dimana manusia itu juga merupakan ilusi.

Pemahaman tersebut diatas ibarat seseorang yang melihat bayangannya dalam cermin. Gambar yang terlihat dalam cermin itu meskipun ada dan tampak jelas, namun sebenarnya ia hanyalah ilusi atau bayangan dari orang yang bercermin tersebut. Dan apabila seseorang bercermin dengan menggunakan beberapa cermin, maka bayangannya orang yang bercermin itupun menjadi banyak. Padahal hakikatnya adalah satu. Hal ini sebagaimana di jelaskan bahwa “*wajah sebenarnya satu, tetapi jika engkau perbanyak cermin maka ia akan menjadi banyak*”.

Dari uraian diatas dapat disimpulkan bahwa teori Wahdah al-Wujud, yang dipelopori oleh Ibnu Arabi adalah faham yang meyakini tidak ada yang wujud kecuali Tuhan yang Esa, sedangkan alam semesta hanyalah bayangan dari Tuhan. Dengan kata lain antara khaliq dengan makhluk adalah satu kesatuan yang tidak terpisahkan.

3. Ittihad

Pengertian ittihad sebagaimana disebutkan dalam sufi terminologi adalah, penggabungan antara dua hal yang menjadi satu. Kata ini berasal dari kata wahd atau wahdah yang berarti satu atau tunggal. Jadi ittihad artinya bersatunya manusia dengan Tuhan. Tokoh pembawa paham ittihad adalah Abu Yazid al-Busthami. Menurutnya manusia adalah pancaran Nur Ilahi, oleh karena itu manusia hilang kesadarannya (sebagai manusia) maka pada dasarnya ia telah menemukan asal mula yang sebenarnya, yaitu *nur Ilahi* atau dengan kata lain ia menyatu dengan Tuhan.²⁵³

²⁵² Zulkifli dan Jamaluddin, *Akhlaq Tasawuf Jalan Lurus Mensucikan Diri*, (Yogyakarta: Kalimedia, 2018), hlm. 57

²⁵³ Zulkifli dan Jamaluddin, *Akhlaq Tasawuf Jalan Lurus Mensucikan Diri*, (Yogyakarta: Kalimedia, 2018), hlm. 59

Ketika Abu Yazid sedang dalam keadaan ittihad, ia berkata ;”*Aku adalah Allah SWT, tidak ada Tuhan selain aku. Karena itu sembahlah aku. Maha suci aku, maha besar aku, aku keluar dari diri Abu Yazid sebagaimana ular keluar dari kulitnya. Tampaknya olehku bahwa sang pecinta (al-Asyiq) dan yang dicinta (al-ma’syu) serta cinta (al-isyq) adalah satu kesatuan*”. Dalam ungkapan yang lain Abu Yazid berkata; “*maha suci aku, maha suci aku, alangkah maha agungnya aku*”.

Menurut pengakuan Abu Yazid Tuhan mengangkat dia dan ditegakkannya Abu Yazid dihadapan-Nya sendiri. Maka berkatalah Allah SWT kepadanya; “*hai Abu Yazid! Makhlukku ingin melihat engkau. Lalu aku berkata: Hiasilah aku dengan wahdaniat-Mu, pakaikanlah kepadaku pakaian ke-akuan-Mu, angkatlah aku kedalam ke-satuan-mu. Sehingga apabila makhluk-Mu melihat aku. Mereka akan berkata ;Kami telah melihat engkau. Maka Engkaulah itu dan aku tidak ada disana*”.

Itulah kaum sufi falsafi, mereka meyakini bahwasannya alam semesta ini hanyalah bayangan fatamorgana dan biasan dari zat Allah SWT. Semua yang ada ini adalah wujud Allah SWT, jelmaan Allah SWT. Sehingga bagi mereka (kaum sufi falsafi) manusia, jin, pepohonan, bebatuan, cacing, hewan melata, burung-burung, atau bahkan anjing dan babipun, semuanya adalah jelmaan Allah SWT. Analisa kritik terhadap pantheisme di dalam kritik ini akan dikomparasikan antar pendapat-pendapat dan perkataan para tokoh sufi falsafi dengan Ayat-ayat al-Qur’an dan pendapat para ulama salafush-shalih, apakah sesuai atau tidak sesuai sehingga dapat diambil sebuah kesimpulan tentang pendapat kaum sufi falsafi tersebut.

Menurut Ujang Habibi dalam tulisannya, Pantheisme yang diyakini oleh kaum sufi falsafi adalah bertolak belakang dengan firman Allah SWT. Yang telah menetapkan bagi diri-Nya itu tidak ada sesuatu pun yang menyamai-Nya. Allah SWT berfirman;

فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا
يَذَرُوكُمْ فِيهَا لِيُبَيِّنَ لَكُمْ آيَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾

Artinya: “(Dia) Pencipta langit dan bumi. Dia menjadikan bagi kamu dari jenis kamu sendiri pasangan-pasangan dan dari jenis binatang ternak pasangan-pasangan (pula), dijadikan-Nya kamu berkembang biak dengan jalan itu. tidak ada sesuatupun yang serupa

Akhlaq Tasawuf: *Menyalami Kesucian Diri*

dengan Dia, dan Dia-lah yang Maha mendengar dan melihat”. (QS Asy-syura: 11).

Ibnu Katsir dalam mentafsirkan ayat ini menyebutkan bahwa tidak ada yang serupa dengan dia dalam penciptaan dan sifat-Nya yang maha tinggi. Dan Allah SWT. Adalah zat yang tidak ada sesuatupun yang setara dengan-Nya. Mujahid mengatakan tidak ada sesuatupun dari makhluk-Nya yang akan menyaingi-Nya atau yang mendekati-Nya.

Perkataan Abu Yazid; *Aku adalah Allah SWT*: adalah sebuah ungkapan syirik akbar yang nyata (tidak membutuhkan pemikiran yang mendalam bagi akal sehat atas kesyirikan perkataan tersebut). Perkataan yang menganggap bahwa “*segala sesuatu yang ada di alam semesta ini adalah Allah SWT*” adalah bertentangan dengan salah satu ayat yang berbunyi:

﴿أَيُّشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾

Artinya: “*Patutkah mereka berbuat syirik [dengan menyembah kepada selain Allah SWT] yang tidak dapat menciptakan apa-apa? padahal sesuatu selain Allah SWT itu adalah ciptaan-Nya*” (QS Al-a’raf: 191).

Kaum tasawuf falsafi dalam usahanya mengenal Allah SWT. lebih mengedepankan pendapat akal dan dengan mengesampingkan nash-nash yang shahih. Hal ini sangat memungkinkan untuk terjadinya kesalahan dan menyimpang dari yang telah ditetapkan oleh Allah SWT dan Rasul-Nya SAW. didalam al-Qur’an dan as-Sunnah.

Disamping itu pula, didalam konsep tasawuf falsafi lebih mengutamakan Riyadhah Rohaniyah sampai mencapai fana’ sehingga mengenal Allah SWT diluar kesadaran mereka. Dan sudah pasti, mengenali sesuatu, terlebih lagi mengenal Allah SWT di luar alam sadar maka akan tersesat.

Konsep *al-Ittihad*, *al-Hulul* dan *Wahdah al-Wujud* jika dipandang dari sudut ilmu tauhid maka termasuk syirik. Karena ketiga konsep tersebut mensekutukan sesuatu dengan Allah SWT. dikatakan zat diri telah bersatu dengan wujud Tuhan, atau jiwa telah tenggelam, lebur menjadi satu kedalam hadirat Tuhan atau bahkan alam semesta adalah jelmaan Tuhan. Ini jelas kesyirikan yang nyata. Dan menurut aqidah

Akhlik Tasawuf: *Menyelami Kesucian Diri*

Islamiyah yang murni, Tuhan adalah maha Esa, bersifat dengan sifat-sifat-Nya yang sempurna, tidak dapat disekutui oleh sesuatupun. Zat, sifat dan perbuatan Allah SWT adalah maha Esa, tidak menerima persekutuan. Jika Allah SWT dapat bersatu dengan manusia atau alam semesta sebagaimana anggapan dan keyakinan dalam tasawuffalsafi, maka berarti hilanglah ke-maha Esaan-Nya, dan ini adalah mustahil bagi Allah SWT. Allah SWT semata-mata berlainan dengan dunia real ini secara hakiki. Ia adalah pencipta makhluk. Antara Tuhan dan makhluk adalah berbeda (*Mukhālafatuhu lil Hawādisi*).

4. Al-Wahdan al-Syuhud

Konsep al-Wahdah asy-Syudud merupakan ajaran tasawuf yang mirip dengan paham al-Wahdah al-Wujud, oleh karena sebagian pengamat berpendapat bahwa doktrin ini juga mendapat pengaruh dari Ibnu Arabi. Ajaran ini adalah karya Umar Ibn al-Faridh.²⁵⁴

Menurutnya, tasawuf bukanlah sekedar ilmu agama dan bukan pula sekedar amal ibadah untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT dan tidak pula sekedar ma'rifat, melainkan tasawuf adalah ilmu dan amal serta ma'rifat sekaligus. Kemampuan mengartikulasikan tasawuf seperti ini, menurutnya hanya mungkin dicapai melalui wasilah yang akan membantu seseorang untuk mencapai hakekat ilmu dan amal.

Menurutnya tasawuf bertolak dari dua dasar, yaitu; *pertama* melalui *kasyaf* dan ilham, dan *kedua* melalui amal *riyādhah* dan

²⁵⁴ Umar Ibn Faridh meninggal pada tahun 632 H, sebelum mendalami tasawuf, ia terlebih dahulu mendalami Hadis secara baik, tetapi karena dibesarkan dan dididik dalam suasana zuhud pada sebuah keluarga yang zuhud, maka kemudian mengkhususkan diri untuk hidup sufistik. Pengalaman-pengalaman spritualnya ia tuangkan dalam bentuk puisi yang pada umumnya bertemakan cinta ilahi. Sebagai seorang penyair sufi, ia gemar mengembara dan pernah mukim di Mekah selama 15 tahun. Ia di kuburkan di al-Qarafa Mesir dengan pemeliharaan yang baik sampai sekarang, ia selalu melepaskan diri dari pengaruh kehidupan duniawi, usaha tersebut baginya merupakan sebagai nilai tertinggi dalam membina cinta ilahi. Dalam perjalanan tasawufnya, beliau dikenal sebagai orang yang memiliki kepekaan peasaan yang sangat mendalam. Apabila ia melihat sesuatu yang indah, maka keindahan itu langsung dilihat dan dirasakannya, bahkan dalam usahanya untuk mengenal dirinya sebagai seorang sufi, ia mencari dirinya melalui penghayatan perasaan. Sehingga ia menemukan dirinya sebagai sesuatu yang lain Lihat: Mustafa Helmi, *Ibn al-Faridh wa al-Hubb al-Ilahi* (Kairo: Dar el Ma'arif, 1971), hal. 55. Lihat juga: A. Kadir Mahmud, *al-Falsafah al-Shufiyyah fi al-Islam*, hlm. 522.

mujāhadah. Puncak dari dua dasar ini adalah *mukāsyafah* dan *musyāhadah*. Beribadah menjauhkan diri dari perbuatan yang tidak baik, puasa, menghidupkan malam dengan beribadah, wirid terus menerus, wara', qana'ah dan zuhud merupakan susunan al-maqamat yang dilalui oleh Ibn al-Faridh satu persatu. Melalui keseriusan ibadah, maka baginya puasa bukanlah hanya menahan diri pada siang hari dan beribadah pada malam hari, tetapi puasa itu baginya adalah cinta yang membawanya menyatu dengan yang dicintainya.²⁵⁵

Cinta Ibn al-Faridh berpadu dalam keindahan, terarah khusus kepada pencipta keindahan itu, yakni Allah SWT yang terus bergerak dalam jiwanya. Desakan cinta dan rindu menjadi daya tarik yang selalu mendesak al-Faridh untuk selalu berusaha dekat dan semakin dekat dengan-Nya. Ia bersenandung dalam sya'irnya yang berbunyi: *Tiada arti semua cinta dibanding dengan keasyikan cintaku. Semua orang yang bercinta adalah prajuritku, Akulah pengambil keputusan dalam hal cinta, segenap anak muda yang bercinta akulah komandannya, dan aku tak bertanggung jawab terhadap remaja yang linglung. Aku menguasai semua teknik bercinta yang jaminannya mutu, dan orang yang tidak mengerti cinta adalah orang dungu*

Bersatu dalam terminologi al-Faridh bukan penyatuan dua wujud, tetapi penyatuan dalam arti disaksikan hanya satu, yaitu wujud yang maha esa. Pluralitas yang tadinya Nampak menjadi lenyap sehingga segala sesuatu nampaknya satu kesatuan karena ia telah mampu “menghadirkan” Tuhan dalam dirinya melau tajallinya ilahi.

Apabila dikonfirmasi dengan ayat-ayat al-Qur'an, ternyata mencintai Allah SWT merupakan buah dari keimanan dan ketaqwaan, sebagaimana firman Allah SWT yang berbunyi:

وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ

Artinya: “Orang-orang yang beriman amat sangat cintanya kepada Allah SWT”. (Al-Baqarah ayat 165)

Cinta dapat mengurangi beban dosa sehingga akan melapangkan kehidupan, Allah SWT berfirman:

²⁵⁵ Mustafa Helmi, *Ibn al-Faridh wa al-Hubb al-Ilahi*, Op. Cit., hlm. 162.

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ
غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣١﴾

Artinya: “Jika kamu benar-benar mencintai Allah SWT maka ikutilah aku, maka Allah SWT akan mencintaimu dan mengampuni dosadosamu, dan Allah SWT maha pengampun dan penyayang”. (al-Imran ayat 31).

5. Fana dan Baqa

Fana adalah rangkaian terakhir yang hendak dicapai ahli tasawuf, sebagaimana tasawuf tersusun dari 4 huruf yaitu ta’ (*taubat*)²⁵⁶, shot (*shofa*)²⁵⁷, wau (*walāyah/walī*)²⁵⁸, dan fa’ (*fana*). Dalam hal ini fana dan baqa tidak bisa dipisahkan dikarenakan baqa merupakan sisi lain yang terikat dari fana.²⁵⁹ Bahkan dalam Sayyid Mahmud Abul Faidh al-Manufi al-Husaini menggabungkan tema kajian fana dan baqa (pada satu judul) dalam karyanya Jamharotul Awliya.

Fana diambil dari kata *faniya (fana)-yafna-fana’*, secara bahasa berarti menjadi lenyap, hilang, dan tak kekal.²⁶⁰ Dalam sumber lain berasal dari kata *fana-yafni-fana’* yang mengandung makna hilang-hancur. Sedangkan baqa berasal dari kata *baqiya-yabqa-baqa’* yang berarti dawam atau terus menerus, tidak lenyap dan tidak hancur.²⁶¹

Fana dalam istilah Ilmu Tasawuf adalah suatu tingkatan pengalaman spiritual sufi yang tertinggi menjelang ke tingkat ittihad, yakni hilangnya kesadaran tentang dirinya dari seluruh makhluk dan

²⁵⁶ Taubat yaitu perbaikan diri dari level apapun awalnya adalah taubat, menyesali kesalahan yang lama kemudian membangun diri dengan perbuatan-perbuatan yang baik dan

²⁵⁷ Shofa yaitu kesucian, ketentraman dan tenang. Caranyanya mencapai shofa adalah bebas dari keterikatan dunia.

²⁵⁸ Waliyullah adalah orang yang seratus persen hidupnya berhubungan dengan Allah, mencintai dan dicintai Allah.

²⁵⁹ Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), hlm. 79

²⁶⁰ Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, (Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah / Penafsiran Al-Qur’an, tt.), hlm. 324.

²⁶¹ Ibrahim Anis, dkk., *Al-Mu’jam al-Wasit*, (Kaio: Dar al-Fikr, 1972)

hanya ditujukan kepada Allah semata,²⁶² serta yang ada hanya Allah SWT. Dengan perkataan lain suatu keadaan mental hubungan manusia dan alam dengan dirinya sudah lenyap dan hilang dari nilai-nilai kemanusiaannya.²⁶³ Yang ada hanyalah pertemuan dirinya dengan Sang Maha Kuasa Pencipta Alam Semesta. Allah berfirman:

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌُ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ ۚ أَحَدًا ﴿١١٠﴾

Artinya: “Katakanlah: Sesungguhnya aku ini manusia biasa seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku: "Bahwa sesungguhnya Tuhan kamu itu adalah Tuhan yang Esa". Barangsiapa mengharap perjumpaan dengan Tuhannya, maka hendaklah ia mengerjakan amal yang saleh dan janganlah ia mempersekutukan seorangpun dalam beribadat kepada Tuhannya” (QS. Al-Kahfi: 110).

Untuk mencapai *liqā' robbih* (pertemuan dengan Allah) menurut ayat di atas seseorang harus banyak beramal shalih dan tidak mempersekutukan Allah dengan sesuatu apa pun. Oleh karena itu seorang sufi akan dapat mencapai ma'rifatullah bila telah dekat dengan Allah sedekat-dekatnya. Dan ia akan semakin tinggi tingkatannya dalam berma'rifat jika ia terlebih dahulu menghancurkan dirinya, yaitu menghancurkan segala sifat kehewanan yang penuh hawa nafsu dan pengaruh tabi'at syaithan. Untuk kemudian menetapkan sifat-sifat terpuji yang selalu mendapat cahaya Robbaniyah dan selalu mengarah pada kebaikan yang bertujuan untuk mendapatkan ridha Allah SWT.²⁶⁴

Dalam kajian sejarah tasawuf, Abu Yazid al-Bustami (w. 874 M/) disebut-sebut sebagai sufi yang pertama kali memperkenalkan paham *fana* dan *baqa* ini. Ketika Abu Yazid telah *fana* dan mencapai

²⁶² Ismail Shalihiba, *Mu'jam al-Falsafi*, (Beirut: Dar al-Kitab, 1979), jilid III, hlm. 167. Lihat M. Alfatih, *Loc.Cit*

²⁶³ Ibrahim Baisyuni, *Nasy'at al-TaSaw.wuf al-Islami*, (Mesir: Dar al-Kutub alHadisah, tt.), hlm. 239

²⁶⁴ Penghancuran diri (*fana*) itulah yang dicari oleh kaum sufi, yaitu hancurnya perasaan atau kesadaran tentang adanya tubuh kasar manusia. Lihat Labib MZ, *Memahami Ajaran Tashowuf*, (Surabaya: Tiga Dua, 2000), hlm. 187. Bandingkan dalam kajian Moh. Saifullah al-Aziz, *Op.Cit.*, hlm. 206.

baqa maka dari mulutnya keluarlah kata-kata yang ganjil yang jika tidak hati-hati memahami akan menimbulkan kesan seolah-olah Abu Yazid mengaku dirinya sebagai Tuhan, padahal yang sesungguhnya ia tetap manusia, yaitu manusia yang mengalami pengalaman batin bersatu dengan Tuhan. Di antara ucapan ganjil yang keluar dari dirinya, misalnya: “Tidak ada Tuhan, melainkan saya. Sembahlah saya, amat sucilah saya, alangkah besarnya kuasaku.”. Di lain waktu Abu Yazid berkata, “Yang ada dalam baju ini hanyalah Allah.” Ucapan yang keluar dari mulut Abu Yazid itu, bukanlah kata-katanya sendiri tetapi kata-kata itu diucapkannya melalui diri Tuhan dalam *ittihad* yang dicapainya dengan Tuhan. Dengan demikian sebenarnya Abu Yazid tidak mengaku dirinya sebagai Tuhan.

Demikian juga ketika Al-Hallaj mencapai fana mengungkapkan “aku adalah Allah SWT” yang diucapkannya dalam *hulunya*. Kemudian hal tersebut yang membuat semua orang terkaget dengan membawa banyak pertanyaan yang menistakan Al-Hallaj dan pemikirannya. Namun, Imam Al-Gozali menanggapi perkataan Al-Hallaj tersebut bahwa perkataan Al-hallaj itu karena sudah jatuh cinta yang paling tinggi kepada Allah, cinta kalau sudah mendalam antara pecinta dan yang dicintai pasti jadi satu. Oleh sebab itu, para sufi merumuskan banyak sekali ajaran yang intinya adalah fana dalam arti bisa berhubungan langsung dengan Allah SWT., seperti Abu Yazid al-Bustami dengan *ittihadnya*, Al-Hallaj dengan *hulunya*, Ibnu ‘Arobi dengan *wahdatul wujudnya*, Al-Ghozali dan Umar Ibn al-Faridh dengan *wahdatusy syhudnya*, Sunan Kali Jogo dengan *dewo rucinya*²⁶⁵, Siti Jenar dengan

²⁶⁵ *Serat Dewa Ruci* adalah perlambangan dari hakikat diri yang sejalan dengan pemahaman atas hakikat hidup. Yaitu menceritakan salah satu lakon pewayangan yaitu Bima yang melakukan perjalanan untuk mencari air suci *perwita sari kayugung susuhing angin* (air suci perwita sari, kayu besar sarang nafsu). Air suci ini diperlukan untuk di persembahkan ke pada gurunya, yaitu Pandita Durna, sebagai syarat agar sang guru mau memberikan wejangan tentang *ngelmu jatining jejerjing pangeran*. Dalam cerita ini Bima di gambarkan sebagai sebagai seorang ahli tarekat yang melakukan perjalanan untuk mencapai tarekat dan menghadapi godaan batin berupa nafsu dari dalam diri sendiri

*manunggaling kawulo gustinya*²⁶⁶ dan beberapa ahl sufi lainnya salah satunya Syaikh Abdul Hamid Abulung al-banjari (Datu Abulung)²⁶⁷.

Kesemua ajaran tersebut intinya adalah tersampainya ahli sufi ke fana, yaitu hilangnya daya kesadaran qalbu dari hal-hal yang bersifat indrawi karena adanya sesuatu yang dilihatnya yaitu Allah SWT²⁶⁸. Situasi yang demikian akan beralih karena hilangnya sesuatu yang terlihat itu dan berlangsung terus secara silih berganti, sehingga tiada lagi yang disadari dan dirasakan oleh indera. Bahwa yang lebur (fana) adalah kemampuan dan kepekaan menangkap yang bersifat materi atau inderawi, sedangkan materi (jasad) anusianya tetap utuh dan sama sekali tidak hancur. Jadi yang hilang hanyalah kesadaran akan dirinya sebagai manusia, sebagaimana juga dijelaskan oleh al-Qusyairi,²⁶⁹ bahwa fananya seseorang dari dirinya dan dari makhluk lainnya terjadi karena hilangnya kesadaran seseorang dari dirinya dan dari makhluk lainnya. Sebenarnya dirinya tetap ada, namun ia tidak sadar dengan dirinya sendiri dan dengan alam sekitarnya.

Proses menuju fana memiliki cara yang berbeda di antara para ulama sufi, secara ringkas pada *ittihad* (persatuan) proses dari bawah ke atas yaitu hamba berusaha naik sampai puncak Allah, kalau *hulul* (menempat/Allah mengambil alih hamba) proses dari atas ke bawah yaitu hamba yang mengosongkan dirinya sehingga Allah masuk pada diri sufi, kalau *wahdatul wujud* (satu wujud) diusahakan atau tidak diusahakan hakikatnya si sufi satu dengan Allah. Dan secara umum dalam proses al-fana ada empat setuasi getaran psikis yang dialami seseorang, yaitu *al-sakar*, *al-sathohat*, *al-zawal*, *al-hijab* dan *ghalab al-Syuhud*.²⁷⁰ Dan

²⁶⁶ *Manunggaling Kawula Gusti* bermakna bahwa di dalam diri manusia terdapat roh yang berasal dari roh Tuhan. Dan dalam pengamalannya dapat dilihat dalam rukun perjalanan menuju Allah, yang utama adalah ilmu dan zikir.

²⁶⁷ Datu Abulung adalah salah satu ulama Banjar yang berpengaruh pada masanya, beliau dihukum mati karena berkata: "*Tidak ada Wujud kecuali Allah, tidak ada Abdul hamid kecuali Allah, Dialah Aku dan akulah Dia*".

²⁶⁸ Ibrahim Basuni, *Nasat al-TaSaw.wuf fi al-Islam* (Kairo: Dar el Ma'arif, 1969), hlm. 138.

²⁶⁹ Abu Qosim Abdul Karim Hawazin al-Qusyairi, *al-Risalah al-Qusyairiyyah* (Kairo: M Ali Shabih, 1966), hlm. 33

²⁷⁰ *al-Sakar* adalah situasi kejiwaan seseorang yang terpusat pada satu titik. Sehingga ia melihat dengan perasaannya, seperti yang dialami oleh Nabi Musa as di bukit

apabila dilihat dari kajian psikologis, maka akan terlihat suatu karakteristik fana mistis, yaitu hilangnya kesadaran dan perasaan. Dengan demikian terlihat bahwa fana adalah kondisi intuitif, di mana seseorang untuk beberapa saat kehilangan kesadarannya terhadap egonya (terkesima).

Apabila ditelaah pendapat al-Qusyairi, maka dimaknai suatu keadaan terkesimanya seseorang dari segala rangsangan dan yang tinggal hanyalah satu kesadaran, yaitu zat mutlah Allah SWT. Hanya satu daya yang mendominasi seluruh ekspresinya, yaitu daya hakikat Tuhan. Oleh karena sikapnya yang demikian, maka fana itu sebenarnya adalah suatu keadaan insidental dan tidak berlangsung terus menerus.²⁷¹

Tujuan ahir dari semua kehidupan tasawufnya seorang sufi adalah untuk mencapai penyatuan (*ittihat*) dengan Tuhan, yang diistilahkan dalam symbol “fana”. Sebelum masa Abu Yazid, fana diartikan kaum sufi sebagai “pengabdian”, sehingga fana diri berarti pengabdian kesadaran diri atau pengabdian kualitas diri. Tetapi setelah muncul Ibn Arabi, maka ia mendefinisikan fana kepada dua pengertian, yaitu; *pertama* Fana dalam pengertian mistis, yaitu hilangnya ketidak tahuan dan tinggal Allah SWT pengetahuan sejati yang diperoleh melalui intuisi tentang kesatuan esensial keseluruhan itu. Sufi tidak menghilangkan dirinya, tetapi ia menyadari non eksistensi esensial itu sebagai suatu bentuk.

Kedua, Fana dalam pengertian metafisika, yang berarti hilangnya bentuk-bentuk dunia fenomena dan berlangsungnya substansi universal yang satu. Menghilangnya suatu bentuk adalah fananya bentuk itu pada saat Tuhan memanifestasi (*tajalli*) dirinya dalam bentuk lain. Oleh karena

Tursina. Sedangkan *sathohat* adalah gerakan, dan dalam istilah taSaw.wuf difahami sebagai suatu ucapan yang terlontar diluar kesadaran, kata-kata yang dikeluarkan dalam keadaan sakar. Kemudian *al-Zawalal-hijab* lebih diartikan bebas dari dimensi, sehingga ia keluar dari alam materi dan telah berada di alam ilahiyat sehingga getar jiwa dapat menangkap gelombang cahaya dan suara Tuhan. Sedangkan *ghalaf Syuhud* diartikan sebagai tingkat kesempurnaan musyahadah, pada tingkat di saat ia lupa pada dirinya dan alam sekitarnya, yang diingat dan dirasa hanya Allah SWT seutuhnya. Lihat: Ibrahim Basuni, *Nasat al-TaSaw.wuf fi al-Islam*, hlm. 257.

²⁷¹ HA. Rivay Siregar, *Tasauf dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*, hlm, 147-148.

itu menurut Ibn Arabi fana yang benar itu adalah hilangnya diri dalam keadaan pengetahuan intuitif di saat kesatuan esensial dari keseluruhan itu diungkapkan.

Untuk mencapai fana tersebut dibutuhkan *riyâdhah* atau “latihan”. Maksudnya adalah latihan rohaniah untuk menyucikan jiwa dengan memerangi keinginan-keinginan jasad (badan). Proses yang dilakukan adalah dengan jalan melakukan pembersihan atau pengosongan jiwa dari segala sesuatu selain Allah, kemudian menghiasi jiwanya dengan zikir, ibadah, beramal saleh dan berakhlak mulia. Pekerjaan yang termasuk kedalam amalan *riyâdhah* adalah mengurangi makan, mengurangi tidur untuk salat malam, menghindari ucapan yang tidak berguna, dan *berkhalwat* yaitu menjauhi pergaulan dengan orang banyak diisi dengan ibadah, agar bisa terhindar dari perbuatan dosa.²⁷² Tujuan *riyâdhah* bagi seorang sufi adalah untuk mengontrol diri, baik jiwanya maupun badannya, agar roh tetap suci.²⁷³

Cara *riyâdhah* menurut Ibn 'Arabi, bahwa proses gradual untuk mencapai kondisi fana itu ada tujuh tahap, yaitu:

- a. *Fana 'an ma 'āshi*, meninggalkan dosa.
- b. Menjauhkan diri dari semua perbuatan apapun. Artinya, seorang sufi harus mampu menyadari bahwa hanya Tuhan satu-satunya “agen” dan muthlak di alam ini, manusia tidak berbuat apa-apa.
- c. Menjauhkan diri dari sifat-sifat dan kualitas-kualitas dari wujud-wujud kontingen (*mukminul wujud*), si sufi harus menyadari bahwa segala macam bentuk-bentuk yang ada, sebenarnya adalah kepunyaan Tuhan. Penglihatan, pendengaran, dan perasaan kita itu adalah milik Tuhan. Artinya, Tuhan melihat diri-Nya sendiri melalui mata ki ta (sufi). Sufi sejati adalah mereka yang dapat melihat Tuhan dari Tuhan di dalam Tuhan dan dari mata Tuhan sendiri.
- d. Menyingkir dari personalitas dirinya sendiri, menyadari non-eksistensi dari fenomenal dirinya sendiriserta “ke-Tuhan-an” dari substansi yang tidak bisa berubah.

²⁷² Suyuti, *Percik-Percik Kesufian*, (Jakarta: Pustaka Amani, 1996), hlm. 125.

²⁷³ Asmaran, *Pengantar Studi Tasawuf*, (Jakarta: Raja Grafindo, 1994), hlm. 17

- e. Meninggalkan seluruh alam, yakni mengabaikan dan menghentikan penglihatan terhadap aspek fenomena dunia dan kesadaran terhadap aspek nyata (realita) yang merupakan hakikat dari fenomena.
- f. Menghilangkan segala hal selain Tuhan, menghilangkan terhadap kesadaran terhadap diri sendiri sebagai seorang “pelihat” atau pemirsa, tetapi adalah Tuhan itu sendiri yang melihat dan yang dilihat, Ia dilihat dari manifestasi-manifestasinya.
- g. Melepaskan semua atribut-atribut atau sifat-sifat Tuhan serta hubungan-hubungan atribut-atribut itu. Artinya, memandang Tuhan sebagai Esensi alam ketimbang terhadap sebab dari alam itu. Si sufi tidak memandang alam ini sebagai suatu akibat dari suatu sebab, tetapi sebagai suatu realita dalam penampakan. Tahapan ini adalah kesadaran penuh terhadap kesatuan esensial dari semua yang ada dan tahap ini merupakan ikhtisar dari seluruh filsafat mistis.

Berdasarkan tahapan-tahapan di atas, terlihat bahwa tujuan akhir dari tasawuf Ibn 'Arabi adalah pencapaian “pengetahuan sejati” dan kebahagiaan puncak sebagai seorang sufi adalah “kesadaran” melalui intuisi mistik, yakni kesatuan esensialnya dengan Tuhan. Apa yang diperolehnya dari pengetahuan sejati (*'ilm al-yaqin*) adalah “esensi” dari kepastian (*'ain al-yaqin*). Dan pada saat dia mentransendensikan tahap dualitas dari “pemberitahu” dan yang “diketahui”, ia tiba di puncak kehidupan mistikal pada saat mana ia saling berhadapan dengan Tuhan atau *haqqul yaqin*.

Dari beberapa konsep tasawuffalsafi di atas dapat diketahui karakteristik tasawuffalsafi yaitu:

- a. Latihan rohaniyah dengan rasa, intuisi, serta intropeksi diri yang timbul dari dirinya.
- b. Iluminasi atau hakikat yang tersingkap dari alam gaib, misalnya sifat-sifat rabbani, ‘arasy, kursi, malaikat, wahyu kenabian, ruh, hakikat realitas segala yang wujud, yang gaib maupun yang nampak, dan susunan yang kosmos, terutama tentang penciptanya serta penciptaannya.
- c. Peristiwa-peristiwa dalam alam maupun kosmos yang berpengaruh terhadap berbagai bentuk kekeramatan atau keluarbiasaan.

- d. Penciptaan ungkapan-ungkapan yang pengertiannya sepintas samar-samar (*syatahiyyat*) yang dalam hal ini telah melahirkan reaksi masyarakat berupa mengingkarinya, menyetujui atau menginterpretasikannya.²⁷⁴

D. Aliran Tasawuf Syi'i (Syi'ah)

Diluar dua aliran tasawuf (tasawuf sunni dan tasawuf falsafi), ada juga yang memasukkan tasawuf aliran ketiga, yaitu tasawuf Syi'i.²⁷⁵ Kemunculan tasawuf Syi'i yang juga disebut Syi'ah adalah beriringan dengan kemunculan aliran Syi'ah itu sendiri, yang mana sudah banyak diketahui, bahwa kemunculan Syi'ah adalah berkaitan dengan masalah pengganti (khalifah) Nabi Muhammad SAW. Mereka menolak kekhilafan Abu Bakar, Umar Bin Khattab, dan Usman Bin Affan.²⁷⁶

Tasawuf Syi'i adalah tasawuf yang beranggapan bahwa manusia akan manunggal dengan Tuhannya karena ada kesamaan esensi antara keduanya.²⁷⁷ Hal ini sebagaimana tasawuf falsafi di mana Al-Hallaj (adalah salah satu tokoh dari tasawuf falsafat) memformulasikan teorinya dalam doktrin '*Hulul*', yakni perpaduan insan dengan Tuhan secara rohaniyah atau makhluk dengan *al-Khalik*.²⁷⁸ Oleh karenanya tasawuf Syi'i disebut-sebut mempunyai kesamaan dengan tasawuf falsafi.

Pada tasawuf Syi'i penghormatan yang berlebihan diberikan kepada Ali bin Abi Thalib sebagai imam pertama kaum Syi'ah, Ali menggabungkan dua jenis otoritas di atas dalam satu pribadi, dan menurut Syi'isme, aturan tepat bagi seorang imam adalah imam harus mengatur dan memerintah secara spiritual dan temporal. Dalam Syi'isme

²⁷⁴ Al-Taftazani, *Tasawuf dari Zaman ke Zaman*, (Bandung: Pustaka, 1997), hlm. 79

²⁷⁵ Solihin dan Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf*, (Bandung: Pustaka Setia, 2008), hlm. 71.

²⁷⁶ Abdul Rozak, Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2009), hlm. 91

²⁷⁷ Diakses di
<http://zidniagus.wordpress.com/2009/11/12/pembagian-tasawuf15/5/2020>
21:40

²⁷⁸ Kaisar Biru,
<http://notezone13.blogspot.com/2010/01/corak-ajaran-tasawuf15/05/2020> 21:

aspek *esoteris* Islam diproyeksikan ke masyarakat umum, sehingga perbedaan antara *eksoteris* dan *esoteris* menjadi samar. Dalam pemahaman sufi pada umumnya hierarki vertikal dan horizontal tidak perlu bercampur. Hal inilah yang membedakannya dengan tasawuf Syi'i yang menggabungkan dua unsur *esoteris* dan unsur *eksoteris*.²⁷⁹

Selain itu tasawuf Syi'i atau yang di sebut juga tasawuf Syi'ah, ajarannya adalah pemuliaan kepada imam secara berlebihan, bahkan tidak sedikit dari mereka yang menuhankan imam. Hal ini merupakan perbedaan yang cukup kontras dengan tasawuf lainnya, umpamanya Sunni, bahkan pada masanya Syi'i dan Sunni adalah aliran atau tasawuf yang saling bertolak belakang dalam kecintaan kepada Ali bin Abi Thalib dan karena keruhaniannya yang unggul. Di mana Syi'i karena kecintaannya yang berlebihan pada Ali bin Abi Thalib, sehingga membatalkan kekhalifaan khalifah sebelum Ali bin Abi Thalib, bahkan mengkafirkan mereka.²⁸⁰ Bahkan Syi'ah menganggap bahwa pemimpin yang berhak memimpin adalah *Ahl-al-Bait*, karena hanya *Ahl-al-Bait*lah yang punya hak untuk memimpin, sehingga selama perjalanannya, Syi'ah selain dengan doktrin-doktrinnya juga memperjuangkan hak kekhalifaan *Ahl-al-Bait*. Dengan melakukan pemberontakan-pemberontakan terhadap kepemimpinan dinasti Ammawiyah dan Abbasiyah.

Kaum Syi'ah merupakan golongan yang dinisbatkan kepada pengikut Ali bin AbiThalib. Dalam sejarahnya, setelah peristiwa perang shiffin (yakni perang anta pendukung kekholfiaan Ali dan pendukung Muawiyah bin Abi Sufyan), orang-orang pendukung fanatik Ali memisahkan diri dan banyak berdiam di daratan Persia, yaitu suatu daratan yang terkenal banyak mewarisi tradisi pemikiran semenjak imperium Persia berjaya, dan di Persia inilah kontak antara budaya Islam dan Yunani telah berjalan sebelum dinasti Islam berkuasa di daerah tersebut. Ketika itu, di daratan Persia ini sudah berkembang tradisi

²⁷⁹ Caner K. Dagli,

<http://www.al-shia.com/html/id/service/maqalat/003/02.html> 15/04/2020 21:41

²⁸⁰ Caner K. Dagli,

<http://www.al-shia.com/html/id/service/maqalat/003/02.html>

15/04/2020

ilmiah. Pemikiran-pemikiran kefilosafatan juga sudah begitu berkembang mendahului wilayah-wilayah Islam lainnya.²⁸¹

Oleh karena itu, perkembangan tasawuf Syi'i dapat ditinjau melalui kacamata keterpengaruhan Persia oleh pemikiran-pemikiran filsafat Yunani. Ibnu Khaldun dalam *Al-Muqaddimah* telah menyinggung soal kedekatan kaum Syi'ah dengan paham tasawuf. Ibnu Khaldun melihat kedekatan tasawuf filosofis dengan sekte Ismailiyah dan Syi'ah. Sekte Ismailiyah menyatakan terjadinya hulul atau ketuhanan para imam mereka.²⁸² Menurutnya antara kedua kelompok terdapat keserupaan, khususnya dalam persoalan "*quthb*" dan "*abdal*". Bagi para sufi filosof, quth badal adalah puncaknya kaum arifin, sedangkan abdal merupakan perwakilan. Ibnu khaldun menyatakan bahwa doktrin seperti ini mirip doktrin dari aliran Isma'iliyah tentang imam dan parawakilan.²⁸³ Dalam perkembangan tasawuf Syi'i yang cenderung kepada tasawuf falsafi, yakni dalam pandangan tentang Tuhan.

Sebenarnya di dalam tradisi Syi'ah, dua aliran tasawuf (tasawuf akhlaqi dan falsafi) juga diadopsi. Imam Ayatollah Khomeini juga menekankan dua hal ini. Ia pernah membuat komentar mengenai kitab yang ditulis Ibnu 'Arabi, *Fushusul Hikmah*, tetapi orang syi'ah banyak yang lebih menekankan pada tasawuf'amali. Jadi, dalam tasawuf tidak ada perbedaan antara syi'ah dengan sunni. Bahkan, banyak juga orang Syi'ah yang menganut tasawuf Al-Ghazali, yang menekankan tasawuf amali.²⁸⁴

Adapun ajaran-ajaran dari tasawuf Syi'i:

1. Pemujaan terhadap Sayidina Ali.

"Ya Ali Maddad". Mereka mengagungkan dan memuji Sayidina Ali melebihi rasulullah dan tidak menghiraukan langsung jasa-jasa Abu Bakar dan Sayidina Umar. Antara yang sangat jelas ialah melalui tokoh sufi yang sering dirujuk dan dipuja dunia sufi

²⁸¹ Solihin dan Rosihun Anwar, *Ilmu Tasawuf*, (Bandung: PustakaSetia, 2008), hlm. 71-72

²⁸² Rosihon Anwar dan Mukhtar Solihin, *Ilmu Tasawuf*, (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2000), hlm. 54.

²⁸³ Taftazani, *Op. Cit.*, hlm. 192

²⁸⁴ AzyumardiAzra, *PersamaandalamTasawuf*, dalam www.abatasya.net. diakses pada 15-05-2020, pukul 14:17 wib.

Timur dan Barat, Jalaluddin ar-Rumi. Katanya: *“Telah pun ada Ali ketika alam ini mula dibentuk telah pun ada Ali ketika bumi ini dilakar dan masa pun bermula itulah Ali penakluk yang telah mencabut pintu gerbang benteng Khaibar dengan hanya satu pukulan bila saja ku renungi, ku perhatikan ufuk-ufuk alam yakinlah aku bahawa Ali berada pada segala maujudat orang yang wujudnya sejati, ketiadaannya melenyapkan alam maujud, itulah dia Ali sesungguhnya rahasia dua alam zahir dan batin yang tersingkap pada Syamz Tabrez, itulah dia Ali”*.²⁸⁵

2. Para Imam bermimpi atau bertemu Allah atau menerima wahyu atau dapat ke langit.

Wali tasawuf beberapa kali mikraj ke langit mengalahkan Rasulullah SAW.. Ini mengecilkan taraf nabi Muhammad sendiri karena nabi hanya sekali mikraj ke langit sedangkan wali tasawuf beberapa kali, malah ada yang beratus kali mikraj ke langit. Ada juga mendakwa menerima wahyu baru dari Allah. Bahkan, mereka berkata dapat bertemu Allah.

3. Mempercayai para wali itu maksum.

Al-Imam As-Syeikh Abul Hasan asy-Syazili menyebutkan:

وَمَنْ لَّمْ يَتَّعَلَّ فِي عِلْمِنَا هَذَا، فَمَاتَ مُصِرًّا عَلَى الْكِبَائِرِ وَهُوَ لَا يَشْعُرُ

Artinya: *“Dan sesiapa yang tidak tenggelam dalam ilmu sufi kami ini, maka orang ini takut-takut nanti dia kekal meninggal dalam dosa besar, sedangkan dia tidak mengetahui.”*

Kepercayaan bahwa para wali yang telah meninggal dunia dapat memenuhi hajat dan membebaskan manusia dari berbagai kesulitan. Karena kepercayaan ini, mereka bertawasal kepada para wali yang telah meninggal dunia.

4. Fanatik Ahlu Bait

Tiada Imam lain yang layak memberi syafaat di Padang Mahsyar kelak. Dalil hadis palsu yang direka syiah iaitu "Barang siapa yang tidak sempat mengenal Imamnya di mana-mana zaman ia hidup; maka ia akan mati di dalam 72 Cabang Munafik". Lalu mengaitkan dengan Hadis riwayat at-Thabarani yaitu dari Jabir ibnu Abdullah RA

²⁸⁵ Jalaluddin ar-Rumi ialah seorang ahli sufi Farsi (Iran). Dipetik dari buku *Ghazliyyat Syams Tabrezi*, hlm. 16,

yang menceritakan beliau sendiri dengar dari Rasulullah SAW. dalam suatu khutbah antara lain menyebut:” *Hai manusia, barang siapa membenci kami, ahlul-bait, pada Hari Kiamat Allah akan menggiringnya sebagai orang Yahudi.*” Maka barang siapa yang membaca hadis ini, lalu mereka patuh dan taat kepada Ahlu al-Bait yakni keturunan nabi

AJARAN-AJARAN DALAM ILMU TASAWUF

A. Syari'at, Thariqat, Hakikat dan Ma'rifat

Untuk sampai pada kemuliaan sebagai kekasih Allah (*waliyullah*), bagi kaum sufi, *taraqi* menjadi jalannya yang ditempuh dalam melaksanakan suatu ibadat.²⁸⁶ Hingga tercapai kedudukan *insān al-Kāmil* yang sangat dekat dengan Tuhan. Melalui *taraqi* ini akan ditempuh perjalanan syari'at, thariqat, hakikat, dan ma'rifat. Tujuan pendakiannya adalah mencapai *ma'rifatullah*. Sebagaimana telah disebutkan dalam kitab *Kifāyatu al-Adzqhiyā wa Minhāj al-Ashfiya*. Karya Abu Bakar ibn Muhammad Syatha al-Dimyathi²⁸⁷, sebagai berikut.

ان الطريق شريعة وطريقة . وحقيقة فاسم لها مامثل

Artinya: "*Sesungguhnya jalan menuju akhirat itu melalui jalan Syari'at, thariqat, dan hakikat; maka dengarlah contoh-contoh dari ketiganya.*"

Tentang Syari'at, thariqat, hakikat, dan ma'rifat telah banyak dibicarakan dalam kitab-kitab tasawuf yang merupakan bagian tak terpisahkan antara satu dengan lainnya dalam kajian ini untuk mengantar

²⁸⁶ Taraqi merupakan pendakian menuju Tuhan melalui proses riyadhah, atau proses berlatih diri untuk bisa mengenal dan akrab dengan Allah. Jalur ini ibarat jalan terjal yang mendaki penuh kerikil tajam. Untuk mencapai ke tingkat kesanggupan mengenal Allah, bahkan mencapai derajat kekasih Allah, mungkin akan mengalami proses jatuh bangun. Lihat Basyar Isya, *Menggapai Derajat Kekasih Allah*, (Bandung: Qalbin Salim Press, 1997), cet. I, h. 9.

²⁸⁷ kitab *Kifayatu al-Adzqhiya wa al- Minhaj al-Ashfiya* ini di syarh oleh Zainuddin bin Ali al-Malibari dalam kitabnya *Hidayatul al-Adzkiya ila Thariqi al-Awliya*, (tp: Syirkah al-Nur Asiya, tt.), hlm.8-9.

dan mendahului pembicaraan selanjutnya, ada baiknya ke-empat bagian pokok ini diketengahkan.

1. Syari'at

Syariat jika ditinjau secara bahasa berasal dari turunan kata شَرَعَ يَشْرَعُ — شَرْعًا yang berarti membuat peraturan, undang-undang²⁸⁸ dan tata hukum.²⁸⁹ Iyad Hilal dalam bukunya “Studi Tentang Ushul Fiqih”²⁹⁰ memberi definisi bahwa menurut pengertian bahasa, istilah syariat berarti sebuah sumber air yang tidak pernah kering, dimana manusia dapat memuaskannya dahaganya. Dengan demikian pengertian bahasa ini-syariat atau hukum Islam ini dijadikan sebagai pedoman sumber pedoman.²⁹¹

Dalam dunia tasawuf, syariat adalah syarat mutlak bagi salik (penempuh jalan ruhani) menuju Allah. Tanpa adanya syariat maka batallah apa yang diusahakannya. Berkaitan dengan ini pemakalah mengambil pandangan Sirhindi mengenai syariat sebagai landasan tasawuf yang diambil dari buku “*Sufism and Shari'ah*” yang ditulis oleh Muhammad Abdul Haq Ansari.

Sirhindi menggunakan dua makna berkaitan dengan istilah syariat, yaitu makna umum yang biasa digunakan oleh para ulama yang berkaitan dengan penyembahan dan ibadah-ibadah, moral dan kemasyarakatan, ekonomi dan pemerintahan yang sudah dijelaskan oleh para ulama. Makna kedua, adalah pemaknaan yang lebih luas, yaitu, apapun yang telah Allah perintahkan baik secara langsung (wahyu) maupun melalui nabi-Nya itulah yang disebut syariat.

Dengan pemaknaan tersebut maka syariat meliputi segala lini kehidupan. Syariat bukan hanya tentang shalat, zakat, puasa dan haji semata. Tapi lebih dari itu, syariat adalah aturan kehidupan yang mengantarkan manusia menuju realitas sejati. Syariat merupakan titik

²⁸⁸ Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap

²⁸⁹ Syari'at biasanya menekankan perbuatan lahir (af'al al-Mukallafin). Ada tidaknya konsekwensi hukum tergantung pada perbuatan itu. Ketika suatu perbuatan betul-betul sudah menjadi tindakan konkrit, maka dengan sendirinya ia akan membawa konsekwensi hukum. Said Agil Husin al-Munawwar, *al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, (Jakarta: Ciputat Press, 2003), cet. III, h. 365.

²⁹⁰ Diterjemahkan dari *Studies in Usul ul-Fiqh*, diterbitkan oleh Islamic Cultural Workshop, Walnut USA

²⁹¹ Iyad Hilal, *Studi tentang Ushul Fiqih*, (Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2007), hlm. 8

tolak keberangkatan dalam perjalanan ruhani manusia. Maka bagi orang yang ingin menempuh jalan sufi, mau tidak mau ia harus memperkuat syariatnya terlebih dahulu.

Ada sebagian orang berpendapat bahwa syariat itu hanyalah titik tolak menuju makrifat dan ketika sudah mencapai hakikat maka ia terlepas dari syariat, karena menurut mereka syariat itu hanya untuk orang awam. Pandangan yang seperti ini ditolak oleh Sirhindi. Ia berpendapat bahwa antara syariat dan hakikat itu menyatu, tidak bisa dipisahkan. Syariat adalah bentuk lahir dari hakikat dan hakikat adalah bentuk batin dari syariat. Mereka yang menyatakan bahwa syariat berlaku untuk orang awam dan tidak bagi orang khusus, maka mereka telah melakukan bidah tersembunyi dan kemurtadan.

Mereka yang lebih maju (dalam sufisme) membutuhkan ibadah sepuluh kali lipat ketimbang pemula; untuk perkembangan mereka tergantung pada pengabdian dan perolehan mereka dikondisikan atas keistikomahannya menaati syariat.²⁹²

Adapun ketika seseorang mencapai *kasyf* (penyingkapan), maka *kasyf* itu tidak bisa disejajarkan dengan wahyu. Dalam arti *kasyf* tidak menghasilkan produk syariat yang baru. *Kasyf* bisa membantu menguatkan keyakinan kebenaran syariat. Juga, dengan *kasyf* seseorang bisa mengetahui mengenai sunnah Nabi yang dianggap lemah oleh ulama padahal sangat dianjurkan oleh Nabi atau sebaliknya. Tapi tidak sedikitpun perolehan *kasyf* ini memproduksi syariat baru. *The kashf of sufi may be right or it may be wrong.*²⁹³ Jika ide-ide yang didapat dari *kasyf* itu kontradiksi dengan syariat, maka ia dalam keadaan mabuk dan dianggap tidak benar.

Berbeda dengan Sirhindi, menurut al-Ghazali wahyu yang didalamnya memuat syariat itu penuh dengan bahasa simbolik dan metafora, penafsiran terbaik adalah melalui *kasyf*, begitu juga dengan pandangan Ibn Arabi. Sehingga *kasyf* bisa disejajarkan dengan wahyu. Menurut penulis, walaupun *kasyf* itu bisa menguak makna-makna dari

²⁹² Muhammad Abdul Haq Ansari, *Sufism and Shari'ah: A Study of Shaykh Ahmad Sirhindi's Effort to Reform Sufism*, (The Islamic Foundation, 1990), hlm. 75

²⁹³ *Ibid*, hlm. 71

wahyu, namun kedudukan *kasyf* hanyalah sebagai penguat apa yang ada dalam wahyu.

2. Tarekat

Tarekat secara bahasa berasal dari kata الطَّرِيقُ jamaknya طُرُق dan أَطْرُق yang bermakna jalan, lorong atau gang. Kata tersebut diturunkan menjadi الطَّرِيقَةُ yang bermakna jalan atau metode. Istilah tarekat ini menunjuk pada metode penyucian jiwa yang landasannya diambil dari hukum-hukum syariat. Semua muslim wajib menerapkan syariat, namun ada sebagian muslim yang hanya berfokus pada kewajiban-kewajiban ibadah dan ada sebagian lagi yang selain fokus pada kewajiban-kewajiban ibadah juga memperhatikan adab, akhlak, dan sisi batin dari syariat itu, yang sebetulnya semua itu sudah dijelaskan dalam syariat.

Definisi lain²⁹⁴ memberi gambaran bahwa tarekat adalah jalan khusus bagi *salik* (penempuh jalan ruhani) untuk mencapai kesempurnaan tauhid, yaitu *ma'rifatullah*. Jalan yang diambil oleh para sufi berasal dari jalan utama, syariat, dengan disiplin yang ketat sehingga terasa lebih sulit dibandingkan mereka yang tidak melakukan disiplin diri.

Pada tataran syariat, kesadaran tentang kepemilikan pribadi begitu dominan, sehingga perlu adanya aturan untuk menata kehidupan bermasyarakat dalam keteraturan dan menghargai hak-hak pribadi, milikmu adalah milikmu dan milikku adalah milikku. Sedangkan pada tataran tarekat kesadaran tentang milik pribadi mulai luntur dan sikap mendahulukan orang lain lebih dominan, milikmu adalah milikmu dan

²⁹⁴ Dalam *Mystical Dimensions Of Islam*, Annemarie Schimmel memberikan definisi tarekat yaitu: "The tariqa, the "path" on which the mystics walk, has been defined as "the path which comes out of the sharia, for the main road is called shar'i, the path, tariq." This derivation shows that the Sufi's considered the path of mystical education a branch of that high -way that consists of the God-given law, on which every Muslim is supposed to walk. No path can exist without a main road from which it branches out; no mystical experience can be realized if the binding injunctions of the shar'ia are not followed faithfully first. The path, tariqa, however, is narrower and more difficult to walk and leads the adept—called salik, "wayfarer"—in his suluk, "wandering," through different stations (maqam) until he perhaps reaches, more or less slowly, his goal, the perfect tauhid, the existential confession that God is One." Lihat: Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions Of Islam*, (USA: The University of North Carolina Press, 1975), hlm. 98

milikku juga milikmu. Dan pada tingkatan makrifat kepemilikan hanya milik Allah.

Dalam pandangan Sirhindi, tarekat adalah bagian dari syariat karena syariat punya tiga bagian, yaitu, pengetahuan, tindakan, dan niat yang murni (*ikhlas*). Setiap salik harus mengetahui apa yang diperintahkan dan dilarang oleh syariat baik ranah ibadah mahdah maupun muamalah. Ketika ia sudah mengetahui, maka ia wajib melakukannya dengan ikhlas, yaitu semata-mata perbuatan itu ditujukan hanya untuk Allah. Inilah aspek batin syariat. Inti tauhid adalah ikhlas, dan untuk mempraktekan ikhlas tidaklah mudah. Hal itu disebabkan karena manusia cenderung memenuhi tuntutan pribadinya ketimbang memenuhi apa yang sudah Allah perintahkan dan Allah larang. Selain itu manusia mudah terjebak dan diperbudak oleh hawa nafsunya. Maka diperlukan metode atau latihan-latihan untuk memantapkan ikhlas dalam setiap tindakannya (*mukhlis*), sehingga ikhlas itu menjadi bagian dari dirinya (*mukhlas*), metode itulah yang disebut tarekat.

Tarekat memberikan tahapan-tahapan yang lebih rinci dalam mendaki tangga kesempurnaan tauhid. Tapi secara umum tahap pertama yang harus dilalui adalah tahapan taubat, yaitu berkomitmen untuk kembali kepada-Nya dengan melakukan apapun yang Dia syariatkan dan memurnikan tujuan dari tujuan-tujuan selain-Nya yang diakhiri dengan tahapan makrifat, ada juga yang mengatakan tahap mahabbah. Antara tahap taubat dan tahap akhir ada banyakan tahapan yang harus dilalui, namun intinya semua itu berawal dari ikhlas dan berakhir pada sikap rida sebagai buah pencapaian kesempurnaan tauhid.

Secara umum ada tiga proses dalam tarekat untuk bisa sampai pada hakikat, yaitu *mujahadah*, *riyadhah*, dan *muhasabah*. *Mujahadah* artinya berjuang dengan sungguh-sungguh, berupaya secara gigih dan berusaha dengan giat dan keras melawan hawa nafsu dan berkonfrontasi dengan syetan, agar hubungan vertikal, horizontal, dan diagonal tidak terganggu.²⁹⁵ Yang kedua adalah *riyadhah*. *Riyadhah* (Olah Ruhani) bisa dilakukan tanpa harus meninggalkan tugas dan kewajiban kita sehari-hari, serta tidak harus menghilangkan pemenuhan hak-hak kita terhadap

²⁹⁵ Kafie, *Tasawuf Kontemporer*, (Jakarta: Penerbit Republika, 2003), hlm. 58

diri, keluarga, dan masyarakat sosial.²⁹⁶ Inti dari *riyadhah* adalah konsisten dan istikomah. Riyadhah bisa dilakukan dengan zikir, memperbanyak ibadah dan doa. Proses yang ketiga (terakhir) adalah muhasabah. *Muhasabah* adalah merenungkan dan menetapkan dengan membedakan apa yang tidak disenangi oleh Allah 'Azza wa Jalla dan apa yang disukai-Nya.²⁹⁷ Bentuknya ada dua macam yaitu, yang telah lewat dan yang akan datang. Yang telah lewat dengan cara menilai apakah kita sudah menunaikan kewajiban-kewajiban yang Allah perintahkan dan apakah kita sudah mengabaikan hak-hak Allah? Sedangkan yang akan datang telah ditentukan oleh al-Qur'an dan sunnah nabi. Cara terbaik dalam muhasabah adalah dengan mengingat mati yang kemudian menghasilkan *khauf* (rasa takut) dan *raja'* (harapan).

Adapun tarekat dalam bentuk institusi baru muncul pada abad 11. Awalnya merupakan gerakan bersifat privat yang dilakukan oleh orang-orang yang sepaham pada awal-awal masa Islam, akhirnya tumbuh menjadi suatu kekuatan sosial utama yang menembus sebagian besar masyarakat Muslim.²⁹⁸ Kemunculan tarekat ini dikarenakan adanya hubungan antara *mursyid-murid*. Mursyid sebagai pembimbing yang mengarahkan murid (yang dibimbing) menuju hakikat sejati. Biasanya tarekat yang berkembang sekarang dinisbahkan pada mursyid tertentu yang dianggap punya metode tersendiri yang khas, seperti Suhrawardiyah diambil dari nama Abu Hafs as-Suhrawardi, Syazilliyah diambil dari Abul Hasan al-Syazili. Para pendiri tersebut adalah para *mursyid* yang telah membuat kodifikasi serta melembagakan pengajaran dan praktik-praktik tarekatnya yang khas, meskipun pada banyak kasus reputasi mereka sebagai wali jauh melebihi lingkaran kelompoknya.²⁹⁹

3. Hakikat (Haqiqah)

Dalam Kamus Ilmu Tasawuf, dikatakan bahwa kata hakikat (*Haqiqah*) seakar dengan kata *al-Haqq*, *reality*, *absolute*, yang dalam bahasa Indonesia diartikan sebagai kebenaran atau kenyataan, yang

²⁹⁶ *Ibid*, hlm. 70

²⁹⁷ Muhasibi, *Sebuah Karya Klasik Tasawuf: Memelihara Hak-Hak Allah*. Diterj. Abdul Halim, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2006), hlm. 53

²⁹⁸ Carl W. Ernst, *Ajaran dan Amaliah Tasawuf*. Penerj. Arif Anwar, (Yogyakarta: Penerbit Pustaka Sufi, 2003), hlm 153

²⁹⁹ *Ibid*, hlm. 162

sebenarnya³⁰⁰. Makna hakikat dalam konteks tasawuf menunjukkan kebenaran esoteris yang merupakan batas-batas dari transendensi manusia dan teologis. Adapun dalam tingkatan perjalanan spiritual, Hakikat merupakan unsur ketiga setelah syari'at yang merupakan kenyataan eksoteris dan *thariqat* (jalan) sebagai tahapan esoterisme, sementara hakikat adalah tahapan ketiga yang merupakan kebenaran yang esensial. Hakikat juga disebut *Lubb* yang berarti dalam atau sari pati, mungkin juga dapat diartikan sebagai *inti* atau *esensi*. Kebenaran yang esensial dalam hidup dan kehidupan, inilah yang dicari dan ini pulalah yang dituju. Dalam kesempurnaan sistem kebenaran ditunjang oleh petunjuk untuk dapat memahami syari'at.³⁰¹

Secara terminologis, kamus ilmu tasawuf menyebutkan bahwa hakikat adalah kemampuan seseorang dalam merasakan dan melihat kehadiran Allah di dalam syari'at itu, sehingga hakikat adalah aspek yang paling penting dalam setiap amal, inti, dan rahasia dari syari'at yang merupakan tujuan perjalanan salik.

Hakikat juga dapat diartikan sebagai sebuah afirmasi akan eksistensi wujud baik yang diperoleh melalui penyingkapan dan penglihatan langsung pada substansinya, atau juga dengan mengalami kondisi-kondisi spiritual, atau mengafirmasi akan ketunggalan Tuhan.³⁰²

Tokoh sufi lainnya, Ahmad Sirhindi, mendefinisikan hakikat sebagai persepsi akan realitas dalam pengalaman mistik.³⁰³ Sementara penafsiran Mulyadhi Kartanegara mengenai hakikat adalah dari sudut pandang dimana banyak para sufi menyebut diri mereka '*ahl-haqiqah*'

³⁰⁰ Sayyid Mahmud Abdul Faidh al-Manufi al-Husaini, *Jumharatul Auliya A'lamu Ahli Tasawuf*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, 1996), hlm. 169.

³⁰¹ Dalam pandangan Syekh Zainuddin bin Ali al-Malibary (tt.:11) bahwa hakikat sesungguhnya merupakan sarana sampainya maksud (ma'rifat) dan penyaksian dalam hati dengan keterbukaan yang sempurna. Bahkan selanjutnya dikatakan bahwasanya hakikat adalah sampainya tujuan yaitu penglihatan (ma'rifat) kepada Allah Yang Maha Suci dan Agung serta penyaksian cahaya tajalli. Lihat Isma'il Nawawi, *Op.Cit.*, hlm. 61.

³⁰² Sayyid Haidar Amuli, *The Inner secrets of The Path*, (Dorset : Element Books, 1989), hlm. 53

³⁰³ Ansari, Muhammad Abdul Haq, *Sufism and Shari'ah, A study of syakh Ahmad Sirhindi's Effort to reform Sufism*, (Malaysia: The Islamic Foundation, 1990), hlm. 74.

dalam pengertian sebagai pencerminan obsesi mereka terhadap ‘kebenaran yang hakiki’ (kebenaran yang esensial). Contoh salah satu sufi dalam kasus ini adalah al-Hallaj (w. 922) yang mengungkapkan kalimat ‘*ana al-Haq*’ (Aku adalah Tuhan). Obsesi terhadap hakikat ini tercermin dalam penafsiran mereka terhadap formula ‘*la ilaha illa Allah*’ yang mereka artikan ‘tidak ada realitas yang sejati kecuali Allah. Bagi mereka Tuhanlah satu-satunya yang hakiki, dalam arti yang betul-betul ada, ada yang absolut, sementara yang selainNya keberadaannya bersifat tidak hakiki atau nisbi, dalam arti keberadaannya tergantung kepada kemurahan Tuhan. Jika kita ingin menjelaskannya melalui analogi, maka hubungan antara Tuhan dan yang selainNya ini ibarat matahari. Dia lah yang memberikan cahaya kepada kegelapan dunia, dan menyebabkan terangnya objek-objek yang tersembunyi dalam kegelapan tersebut. Dia jualah yang merupakan pemberi wujud.³⁰⁴ Pernyataan ‘*la ilaha illa Allah*’ ditafsirkan para sufi sebagai penafian terhadap eksistensi dari yang selain-Nya, termasuk eksistensi dirinya sebagai realitas. Hal ini tampak jelas pada konsep ‘*fana*’, atau ‘*fana al-fana*’ yang merupakan ekspresi sufi akan penafian dirinya. Sedangkan konsep *baqa* adalah afirmasi terhadap satu-satunya realitas sejati, yaitu Allah. Fana’ dan baqa’ ini dipandang sebagai ‘stasion’ (*maqam*) terakhir yang dapat dicapai para sufi. Inilah maqam yang paling diupayakan untuk dicapai oleh para sufi melalui metode *tazkiyatun nafs*, dengan menyingkirkan ego mereka yang dianggap sebagai kendala dari perjalanan spiritual mereka menuju Tuhan. Dengan begitu, ibadah mereka terbersihkan dari segala unsur syirik sebagai syarat diperkenankannya masuk kehadirat Tuhan.³⁰⁵

Selanjutnya dijelaskan oleh Hasani Arif Billah³⁰⁶ bahwa untuk mencapai hakikat ditentukan oleh empat hal, yang intinya yaitu: (1) baik buruknya atau sehat tidaknya kondisi jiwa atau hati, (2) sabar dalam kesibukan untuk mencapainya dengan berbagai amaliyah yang diridhoiNya, (3) munajat dengan hukum Ilahy sehingga mampu mendekatkan diri kepada-Nya, dan (4) mendapatkan taufiq dari Allah dan ditunjukkan jalan yang buruk sehingga dapat menghindarinya.

³⁰⁴ Mulyadhi Kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf*. (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2006), hlm. 6.

³⁰⁵ *Ibid*, hlm. 9.

³⁰⁶ *Loc.Cit.* lihat juga Ismail Nawawi, *Op.Cit.*, hlm. 61-62.

Dengan demikian Ilmu Hakikat merupakan bagian ilmu batin yang kondisinya adalah terbaik bagi salik yang dimanifestasikan dalam waspada (muhasabah), mawas diri (muraqabah), mahabbah, roja', khouf, rindu (al-Syauq), dan intim (al-Uns).³⁰⁷ Oleh karena itu antara syari'at, thariqat, dan hakikat merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan.

4. Makrifat

Kata ma'rifat berasal dari kata 'arafa yang artinya mengenal dan paham. Ma'rifat menggambarkan hubungan rapat dalam bentuk gnosis, pengetahuan dengan hati sanubari. Pengetahuan ini diperoleh dengan kesungguhan dan usaha kerja keras, sehingga mencapai puncak dari tujuan seorang Salik. Hal ini dicapai dengan sinar Allah, hidayah-Nya, Qudrat dan Iradat-Nya.³⁰⁸

Ma'rifat adalah mengetahui Tuhan dari dekat. Oleh karenanya hati sanubari dapat melihat Tuhan.³⁰⁹ Dengan demikian, orang-orang sufi mengaitkan:³¹⁰

- a. Kedua mata yang terdapat dalam hati sanubari manusia terbuka, maka mata kepalanya akan tertutup dan ketika itu yang dilihatnya hanya Allah SWT;
- b. Ma'rifat adalah cermin, kalau seorang 'arif melihat ke cermin itu maka yang dilihatnya hanya Allah SWT;

³⁰⁷ Menurut Imam Ghazali bahwa intim (al-Uns) merupakan rasa suka dan kegembiraan pada kalbu tatkala disisipkan baginya kedekatan (al-Qurb) kepada Allah, keindahan dan keparipurnaannya. Dengan istilah lain intim adalah sifat merasa selalu berteman, dan tak pernah merasa sepi. Contoh berikut ungkapan yang melukiskan uns: "Ada orang yang merasa sepi dalam keramaian. Ia adalah orang yang selalu memikirkan kekasihnya, sebab sedang dimabuk cinta." Lihat Abu Hamid al-Ghazali, Raudhah athThalibin wa 'Umdah as-Salikin, (Beirut: Darul Qalam, tt.), h. 93. lihat juga Ismail Nawawi, Op.Cit., h. 65-66

³⁰⁸ Nashor bin Muhammad bin Ibrahim al-Samarqondi, Tanbih al-Ghofilin, (Semarang : Toha Putra, tt.), hlm. 4.

³⁰⁹ Tujuan utama yang menjadi inti ajaran tasawuf adalah mencapai penghayatan ma'rifat pada dzat Allah. Ma'rifat ini dalam tasawuf adalah penghayatan atau pengalaman kejiwaan. Oleh karena itu alat untuk menghayati Dzat Allah bukan pikiran atau panca indra, akan tetapi hati atau kalbu. Lihat Simuh, Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002), cet. II, hlm. 115.

³¹⁰ Harun Nasution, Falsafat Mitisisme dalam Islam, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), cet. VIII, hlm. 75-76.

- c. Yang dilihat seorang 'arif baik sewaktu tidur maupun sewaktu bangun hanya Allah SWT; dan
- d. Sekiranya ma'rifat mengambil bentuk materi, maka semua orang yang melihat padanya akan mati karena tak tahan melihat kecantikan serta keindahannya.

Al-Junaidi memandang bahwa ahli ma'rifat itu membatasi diri tingkah lakunya menjadi empat perkara:³¹¹ (1) Mengenal Allah secara mendalam, hingga seakan-akan dapat berhubungan langsung denganNya³¹², (2) Dalam beramal selalu berpedoman kepada petunjuk-petunjuk Rasulullah SAW.,³¹³ (3) Berserah diri kepada Allah³¹⁴ dalam mengendalikan hawa nafsunya, dan (4) Merasa bahwa dirinya milik Allah, dan kelak pasti akan kembali kepada-Nya.

Menurut Dzinnun al-Misri, bahwa "Ma'rifat itu adalah anugerah dari Allah SWT dan merupakan karunia yang agung." Ilmu-ilmu yang diturunkan Allah SWT Kepada orang yang ahli ma'rifat itu bisa jadi berupa ilham dan dalam keadaan mujmal.

Ilmu yang diilhamkan ke dalam hati ahli ma'rifat itu baru dapat dimengerti setelah dipikir dan ada perenungan.³¹⁵ Apabila hasil pemikiran dari ahli ma'rifat itu dilihat secara sepintas, maka akan nampak (seolaholah) bertentangan dengan syari'at. Namun jika dipikir dan dikaji secara lebih mendalam, maka ternyata hal itu tidak bertentangan (tidak menyalahi) dengan hukum agama (syara').

³¹¹ Labib MZ., Kuliah Ma'rifat, (Surabaya: Tiga Dua, 1996), h. 17. Karya ini merupakan sari nukilan dari matan Al-Hikam karangan Syaikh Ibnu 'Athoillah asSukandari.lm

³¹² Seseorang bisa melihat Allah melalui pandangan hatinya (yang suci), dan dapat melihat Allah melalui pengamatan terhadap makhluk ciptaan-Nya. Lihat Syekh Abdul Ghani, Inti sari Ajaran Syekh Abdul Qadir Jailani, (Surabaya: Pustaka Media, tt.), hlm. 23.

³¹³ Demikian juga harus berakhlak sesuai dengan ajaran Al-Qur'an serta mampu memelihara syari'at Allah SWT. Ibid.

³¹⁴ Dalam hal ini menyangkut keikhlasan menerima takdir-Nya dan tidak takut kepada selain Allah. Ibid. Lihat QS. 5:54.

³¹⁵ Kelebihan manusia adalah kesiapannya untuk ma'rifat kepada Allah SWT, yang di dunia merupakan keindahan, kesempurnaan, dan kebanggaannya; dan di akhirat merupakan harta kekayaan dan simpanannya. Adapun alat untuk mencapai ma'rifat adalah kalbu (hati sanubari). Lihat Imam al-Ghazali, Ihya 'Ulum al-Din, juz III, hlm. 2.

Menurut Ibnu Arabi, seseorang bisa disebut Waliyullah apabila ia sudah mencapai tingkatan ma'rifat. Kaum sufi yakin bahwa ma'rifat itu bukan hasil pemikiran manusia, tetapi tergantung kepada kehendak dan rahmat Tuhan; ma'rifat merupakan pemberian Tuhan kepada orang yang dipandang sanggup menerimanya.³¹⁶ Seseorang yang dapat menangkap cahaya ma'rifat dengan mata hatinya akan dipenuhi kalbunya dengan rasa cinta yang mendalam kepada Tuhan. Bahkan tidak heran kalau seorang salik merasa tidak puas dengan tingkatan ma'rifat saja, namun ingin lebih dari itu, ya'ni persatuan dengan Tuhan (*ittihad*).³¹⁷

Pada dasarnya untuk mencapai tingkat ke-wali-an, bisa dicapai dengan jalan suluk sebagaimana yang telah disebutkan, dan ada juga dengan tidak melalui suluk. Hal ini tersirat sebagaimana yang terkandung dalam firman Allah:

اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ﴿١٣٠﴾

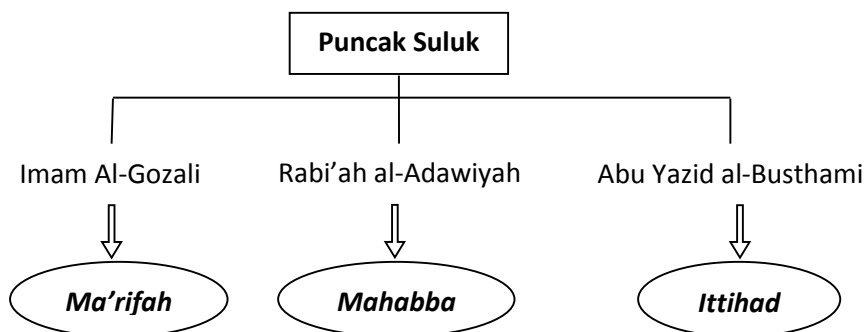
Artinya: "Allah menarik kepada agama itu orang-orang yang dikehendakiNya dan memberi petunjuk kepada (agama)-Nya orang yang kembali (kepada-Nya)." (QS. Asy-Syura: 13)

Keadaan (tingkah laku) yang pertama adalah jalannya kaum mahbubun murodun, yaitu orang yang dicintai dan dikehendaki Tuhan. Mereka ini adalah orang-orang yang mendapat derajat dan kemuliaan dengan anugerah Allah tanpa dicari sebelumnya. Dalam kategori ini termasuk para Nabiyullah dan para Rasulullah. Setelah Allah menghilangkan hijab dari hati mereka, barulah berijtihad dan beramal dengan lezatnya Nurul yaqin.

³¹⁶ Menurut Al-Ghazali Mahabbah timbul dari ma'rifat. Mahabbah di sini bukan seperti yang diungkapkan Rabi'ah al-Adawiyah, tetapi cinta yang timbul dari kasih sayang dan rahmat Tuhan. Ia memandang ma'rifat dan mahabbah ini merupakan setinggi-tinggi tingkat yang dicapai seorang sufi (Lihat Harun Nasution, Op.Cit., hlm. 78.). Rabi'ah alAdawiyah (w. 185 H/796 M) telah melihat Tuhan dengan mata hatinya kepada zuhud karena cinta (Mahabbah). Lihat Budi Munawwar, Op.Cit, hlm. 169.

³¹⁷ Pengalaman ittihad ini ditampilkan oleh Abu Yazid al-Bustami (w. 874 M), ia menunjukkan bahwa untuk mencapai ittihad, diperlukan usaha yang keras dan membutuhkan waktu yang lama. Sebelum ittihad, terlebih dahulu mengalami fana' dan baqa'. Fana itu hancurnya sifat-sifat jelek, sedangkan baqa adalah tetap tinggalnya sifatsifat taqwa; yang tinggal hanya kebaikan. Lihat Ibid., hlm. 170-171.

Keadaan yang kedua adalah jalannya orang-orang yang disebut muhibbun muridun, yaitu orang-orang yang cinta kepada Allah dan menyiapkan dirinya menuju jalan Allah. Pertama-tama mereka giat beribadah, riyadlah, dan mujahadah, barulah mereka mendapat hidayah, yaitu kasyaf (tersingkapnya hijab pada hati mereka).



Ibnu ‘Arabi puncak suluknya disebut dengan wahdatul wujud, yaitu bersatunya manusia dengan Tuhan. Manusia dan Tuhan pada hakikatnya adalah satu kesatuan wujud. Sedangkan al-Hallaj menamainya dengan hulul. Oleh karenanya ma’rifat yaitu mengetahui Tuhan dari dekat, sehingga hati sanubari dapat melihat Tuhan.

Konteksnya dalam ibadah sholat bahwa sholat syariat adalah ibadah raga yang diawali suci dari hadats (kecil dan besar) dengan menggunakan air, sholat thoriqot adalah ibadah cipta diawali suci dari nafsu dan dosa dengan bertaubat dan khusu’. Dan sholat hakikat adalah ibadah rasa diawali suci dari perkara dunia dengan syuhud kepada Allah.

B. Maqamat dan Ahwal

Berkaitan dengan pengalaman keagamaan yang diperoleh kaum sufi dan upaya untuk mendamaikan pertentangan antara sufisme dan syariah itulah kemudian dalam literatur sufi muncul konsep-konsep *maqamat* dan *ahwal*. Itulah kemudian di kalangan kaum sufi dikenal tahapan-tahapan (*maqamat*) jalan sufi. Selain itu, dari kandungan

maqamat itu juga diperinci lagi sebuah teori tentang keadaan-keadaan (*ahwal*).³¹⁸ Pada umumnya isi *maqamat* itu dinyatakan dalam terminologi yang sepenuhnya dipinjam dari al-Qur'an, seperti *tobat*, *sabar*, *syukur*, *zuhud*, *ridha* dan sebagainya.

1. Maqamat

Secara harfiah *maqamat* berasal dari bahasa Arab yang berarti, tempat orang berdiri atau pangkal mulia.³¹⁹ Dalam bahasa Inggris *maqamat* dikenal dengan istilah *stages* yang berarti tangga. Sedangkan dalam ilmu tasawuf, *maqamat* berarti kedudukan hamba dalam pandangan Allah berdasarkan apa yang telah diusahakan, baik melalui *ibadah*, *riyadhah*³²⁰, *muqarabah*³²¹, *muraqabah*³²², maupun *mujahadah*.³²³ Istilah ini selanjutnya digunakan untuk arti sebagai jalan panjang yang harus ditempuh oleh seorang sufi untuk berada dekat dengan Allah.³²⁴

³¹⁸ Fazlur Rahman, *Islam*, Terjemahan oleh Ahsin Muhammad dari *Islam*, (Bandung: Pustaka, 1984), hal. 195.

³¹⁹ Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, (Jakarta: Hidakarya Agung, 1990), hlm. 362

³²⁰ Riyadhah adalah latihan-latihan fisik dan jiwa dalam rangka melawan getaran hawa nafsu dengan melakukan puasa, khalwat, bangun di tengah malam (*qiyamullail*), berdzikir, tidak banyak bicara, dan beribadah secara terus menerus untuk penyempurnaan diri secara konsisten. Lihat, K. Permadi, *Op. Cit.*, hlm. 95.

³²¹ Secara bahasa *Muqarabah* berarti saling berdekatan (*bina musyarakah*) dari kata-kata *qooraba-yuqooribu-muqoorobah*. Dalam pengertian ini, maksudnya adalah usaha-usaha seorang hamba untuk selalu berdekatan dengan Allah SWT, yakni saling berdekatan antara hamba dan Tuhannya. Upaya-upaya untuk mendekatkan diri kepada Allah ini harus diiringi dengan nilai-nilai keikhlasan dan kesungguhan untuk mencapai *ridha-Nya*. Lihat bi Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Mukasyafatul Qulub*, (Singapurah-Jiddah: Al-Haromain, tt.), hlm. 13.

³²² *Muraqabah* adalah salah satu sikap mental yang mengandung pengertian adanya kesadaran diri bahwa ia selalu berhadapan dengan Allah dan merasa diri diawasi oleh penciptanya. Pengertian tersebut sejalan dengan pandangan al-Qusyairi bahwa *muraqabah* adalah keadaan mawas diri kepada Allah dan mawas diri juga berarti adanya kesadaran sang hamba bahwa Allah senantiasa melihat dirinya. Lihat *Ensiklopedi Islam*, *Op. Cit.*, hal. 287.

³²³ *Mujahadah*, yaitu perjuangan dalam batin dan diri sendiri. Lihat Tim Penyusun MKD IAIN Sunan Ampel, *Akhlaq Tasawuf*, (Surabaya: IAIN SA Press, 2011), hlm. 243

³²⁴ Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme Dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1983), hlm. 62

Sdangkan secara Islatilah dijelaskan dalam Risalah al-Qusyairiyyah, al-Qusyairi bahwa al-Maqamat adalah tingkatan spiritual yang akan diraih salik dengan jalan mujahadah dan mengamalkan adab-adab, perilaku, dan sikap tertentu, serta riyadhah³²⁵. Menurutnya, seorang salik tidak akan dapat menaiki maqam selanjutnya sebelum berhasil menjalani dan memperoleh maqam sebelumnya. Setiap salik harus menjalani peraturan-peraturan secara konsisten untuk mendapatkan suatu maqam tertentu. Misalnya, seorang salik harus melaksanakan ritual mistis secara konsisten demi mendapatkan maqam wara' sebelum memulai usaha untuk mendapatkan maqam al-zuhud.³²⁶

Para sufi secara mayoritas tidak menyatakan sebuah kesepakatan mengenai urutan dan jumlah *maqamat* yang ada dalam perjalanan menuju Allah SWT. Terkadang seorang sufi tidak mencantumkan satu *maqam* sedangkan sufi lainnya mencantumkan *maqam* tersebut. Perbedaan mengenai jumlah dan urutan *maqamat* dapat dilihat dari pendapat para sufi. Al-Kalabazi misalnya yang membuat urutan *maqamat* berikut ini: *at-taubah, az-zuhud, as-sabr, al-faqr, attawadu, at-taqwa, at-tawakkul, ar-ridha, al-mahabbah* dan *al-ma'rifah*. At-Tusi membuat sistematika berbeda dengan al-Kalabazi: *at-taubah, al-wara, az-zuhud, al-faqr, as-sabr, ar-ridha, at-tawakal* dan *al-ma'rifah*. Berbeda lagi dengan al-Ghazali yang membuat sistematika lain: *at-taubah, assabr, al-faqr, az-zuhud, at-tawakkal, al-mahabbah, al-ma'rifah* dan *ar-ridha*. Al Kalabadhi (w. 990/5) didalam kitabnya —*Al taaruf Li Madzhab Ahl Tasawuf* menjelaskan ada sekitar 10 maqamat: Taubat - zuhud - sabar - faqir - dipercaya - tawadhu (rendah hati) - tawakal - ridho - mahabbah (cinta) - dan ma'rifat. Sedangkan Ibn Qayyim al-Jauziyah (w. 750 H) berpendapat bahwa Maqamat terbagi kepada tiga tahapan. Yang pertama

³²⁵ *Riyaddhah* adalah menahan jiwa binatang agar salik tidak mengikuti kecenderungannya terh-adap nafsu dan amarah, dan menahan jiwa rasional agar tidak menuruti insting binatang serta watak dan perbuatan tercela. Riyadhah dimaknai juga sebagai pembiasaan jiwa manusia untuk melakukan perbuatan-perbuatan yang dapat mengarahkannya menuju kesempurnaan yang dapat dicapainya Para salik tidak bisa tidak, harus mengamalkan ibadah, mujahadah, dan riyadah dalam menyucikan jiwa mereka untuk dapat meraih seluruh tingkatan al-maqamat dan dianugrahi al-ahwal. Lihat: Ja'far, *Gerbang Tasawuf: Dimensi Teoritis Dan Praktis Ajaran Kaum Sufi*, (Medan: Perdana Publishing, 2016), hlm. 55

³²⁶ Ja'far, *Op. Cit.* hlm. 49

adalah kesadaran (yaqzah), kedua adalah takfir (berpikir) dan yang ketiga adalah musyahadah. Dan Ibnu ‘Athailah yang merupakan guru ketiga thariqah syadziliyyah menyebutkan *maqamat* sebagai berikut: *attaubah, az-zuhud, as-sabr, as-syukur, al-khauf wa ar-raja, at-tawakkal, al-hubb, ar-ridha*.³²⁷ Dan menurut al-Qusyairi, ada 7 (tujuh) maqam, yang jenjangnya adalah: *Taubat, Wara’, Zuhud, Tawakkal, Shabar*, dan terakhir *Ridha*.³²⁸ Sedangkan susunan al-maqamat menurut al-Ghazali adalah tobat (al-taubah), sabar (al-shabr), fakir (al-faqr), zuhud (al-zuhd), tawakal (al-tawakkul), cinta (al-mahabbah), dan rida (al-ridha).³²⁹

Perbedaan di antara para sufi dimungkinkan karena pengalaman pribadi para sufi dalam perjalanan menuju Tuhan yang berbeda-beda, sehingga ketika mengajarkan kepada para pengikutnya para sufi juga menggunakan cara yang berbeda pula. Hal demikian merupakan suatu kewajaran dalam dunia tasawuf karena pengalaman mempunyai peranan yang penting dalam epistemologi tasawuf. Namun setidaknya ada beberapa *maqam* yang disepakati oleh para sufi yaitu: *at-taubah, az-zuhud, al-wara, al-faqr, as-sabr, at-tawakkal* dan *ar-ridha*.³³⁰

Untuk mempermudah pembahasan mengenai *maqamat*, maka akan dipilih salah satu konsep urutan *maqamat* yang diperkenalkan oleh Abi Nashr Abd Allah ibn Ali al-Sarraj al- Thusi (w.988 M). Beliau menyusun *al-Maqamat* dari maqam pertama sampai maqam paling puncak, yang dimulai dari tobat (*al-taubah*), warak (*wara*), zuhud (*al-zuhd*), kefakiran (*al-faqr*), sabar (al-shabr), tawakal (*al-tawakkul*), sampai rida (*al-ridha*).

- a. Tobat (al-taubah): Istilah tobat diartikan sebagai berbalik dan kembali kepada Allah dari dosa seseorang untuk mencari pengampunan-Nya, dan istilah ini telah dijelaskan oleh para sufi dalam karyakarya mereka. Dzun Nun al-Mishri menegaskan bahwa tobat dibagi menjadi tiga: "tobat kaum awam (*al'āmm*) yakni tobat dari dosanya (taubah min al-zunubi; tobat orang terpilih (*al-khāsh*) yakni tobat dari kelupaannya (*al-ghaflah*); dan tobat para nabi yakni tobat dari

³²⁷ Ibnu ‘Athailah, *At-Tanwir fi Isqath at-Tadbir* (terj), Jakarta: Serambi, 2006, hlm. 43.

³²⁸ Al-Qusyairi. *Risalah*, 49

³²⁹ Ja'far, *Op. Cit.* hlm. 56

³³⁰ Abdullah Nata, *Akhlak Tasawuf*, (Jakarta: Raja Grafindo, 2006), hlm. 193.

kesadaran mereka atas ketidakmampuan untuk mencapai apa yang telah dicapai orang lain”. Menurut al-Qusyairi, tobat adalah awal pendakian dan maqam pertama bagi sufi pemula. Menurutnya, tobat adalah kembali dari sesuatu yang dicela syariat menuju kepada sesuatu yang dipuji syariat, tobat diharuskan memenuhi tiga syarat yaitu menyesali atas pelanggaran yang telah dibuat, meninggalkan jalan licin (kesesatan) pada saat melakukan tobat, dan berketetapan hati untuk tidak mengulangi pelanggaran-pelanggaran serupa. Junaid al-Baghdadi mengatakan bahwa tobat memiliki tiga makna, yakni penyesalan, tekat meninggalkan segala larangan Allah Swt dan berusaha memenuhi hak-hak semua orang yang pernah dizalimi.³³¹

- b. Warak (wara’): Al-Qusyairi menjelaskan bahwa wara adalah meninggalkan segala hal yang syubhat. Ibrahim bin Adham berkata, wara adalah meninggalkan hal-hal yang syubhat dan segala hal yang tidak pasti yakni meninggalkan hal-hal yang tidak berfaedah. Yahya bin mu’az berkata, wara terbagi menjadi dua, wara lahir yaitu semua gerak aktivitas hanya tertuju kepada Allah Swt., dan wara batin yaitu hati yang tidak dimasuki apapun kecuali hanya mengingat Allah swt. Yunus bin Ubaid mengatakan, wara adalah menghindarkan diri dari segala bentuk syubhat dan memelihara diri dari segala bentuk arah pandangan. Menurut Ibn Qayyim al-Jauziyah, wara’ adalah menjaga diri dari perbuatan dan barang haram dan syubhat. Menurutnya, ada tiga derajat warak, yakni menjauhi keburukan karena hendak menjaga diri, memperbanyak kebaikan dan menjaga iman; menjaga hukum dalam segala hal yang mubah, melepaskan diri dari kehinaan, dan menjaga diri agar tidak melampaui hukum; dan menjauhi segala sesuatuyang mengajak kepada perpecahan.³³²
- c. Zuhud (al-zuhd)/asketisme: Kata zuhud berasal dari bahasa Arab, *zahada-yazhudu-zuhdan* yang artinya menjauhkan diri, tidak menjadi berkeinginan, dan tidak tertarik, tidak suka akan sesuatu.³³³ Maksud dalam pemahaman ini adalah memandang dunia sebagai sesuatu yang pasti hancur dan dipandang kecil bila dibandingkan dengan

³³¹ Ja’far, *Op. Cit.* hlm. 60

³³² *Ibid.* hlm. 56

³³³ M. Idris al-Marbawi, *Kamus Idris al-Marbawi*, (ttp.: Dar al-Ihya, tt.), juz I, hlm. 270.

kehidupan akhirat. Dalam Al-Qur'an, kata *zuhud* memang tidak digunakan, melainkan kata *al-zahidin* sebanyak 1 kali yang disebut dalam Q.S Yusuf/12:20. Meskipun istilah ini kurang banyak digunakan dalam Al-Qur'an mengenai keutamaan akhirat ketimbang dunia.³³⁴ *Zuhud* tidak berarti harus menjauhi dunia karena pada dasarnya *zuhud* adalah mengosongkan hati dari selain Tuhan. Sedangkan *zuhud* secara terminologi berarti tidak ada perhatian kepada yang lain kecuali Allah. Oleh karena itu orang yang *zuhud* merasakan sesuatunya hanya kepada Allah.³³⁵

- d. Kefakiran (*al-faqr*): *Faqir*, yaitu tidak meminta lebih dari apa yang sudah diterima. Menurut al-Ghazali, fakir dapat bermakna tidak memiliki harta. Menurutnya, ada lima tingkat fakir, dua diantaranya yang paling tinggi derajatnya, yakni seorang hamba yang tidak suka diberi harta, merasa tersiksa dengan harta, dan menjaga diri dari kejahatan dan kesibukan untuk mencari harta; dan seorang hamba tidak merasa senang bila mendapatkan harta, dan tidak merasa benci bila tidak mendapatkan harta.³³⁶ Orang yang *faqir* bukan berarti tidak memiliki apa-apa, namun orang *faqir* adalah orang yang kaya akan dengan Allah semata, orang yang hanya memperkaya rohaninya dengan Allah. Orang yang bersikap *faqir* berarti telah membebaskan rohaninya dari ketergantungan kepada makhluk untuk memenuhi hajat hidupnya. Sikap *faqir* sangat erat hubungannya dengan sikap *zuhud*. Jika *zuhud* bermakna meninggalkan atau menjauhi keinginan terhadap hal-hal yang bersifat materi (keduniaan) yang sangat diinginkan maka *faqir* berarti mengosongkan hati dari ikatan dan keinginan terhadap apa saja selain Allah, kebutuhannya yang hakiki hanya kepada Allah semata.
- e. Sabar (*al-shabr*): Kata *sabar* berasal dari bahasa Arab, *shabara-yashbiru-shabran* maknanya adalah mengikat, bersabar, menahan dari larangan hukum, dan menahan diri dari kesedihan. Kata ini disebut di dalam Al-Qur'an sebanyak 103 kali. Dalam bahasa Indonesia, *sabar* bermakna "tahan menghadapi cobaan (tidak lekas

³³⁴ Ja'far, *Op. Cit.* hlm. 56

³³⁵ Hamka, *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya, Op.Cit.*, hlm. 194.

³³⁶ Ja'far, *Op. Cit.* hlm. 71

marah, tidak lekas putus asa, tidak lekas patah hati), dan tabah, tenang, tidak tergesa-gesa, dan tidak terburu nafsu.³³⁷

- f. Tawakal (al-tawakkul): Berasal dari bahasa Arab, *wakila-yakilu-wakilan* yang berarti mempercayakan, memberi, membuang urusan, bersandar, dan bergantung. Istilah tawakal disebut didalam Al-Qur'an dalam berbagai bentuk sebanyak 70 kali. Dalam bahasa Indonesia, tawakal adalah "pasrah diri kepada kehendak Allah; percaya dengan sepenuh hati kepada Allah (dalam penderitaan dan sebagainya), atau sudah berikhtiar baru berserah kepada Allah."³³⁸ Pada dasarnya makna atau konsep tawakkal dalam dunia tasawuf berbeda dengan konsep agama. Tawakkal menurut para sufi, menggantungkan segala sesuatu pada takdir dan kehendak Allah. Syekh Abdul Qadir Jailany menyebut dalam kitabnya bahwa semua yang menjadi ketentuan Tuhan sempurna adanya, sungguh tidak berakhlak seorang salik jika ia meminta lebih dari yang telah ditentukan Tuhan³³⁹.
- g. Rida (al-ridha): Kata rida berasal dari kata *radhiya-yardharidhwanan* yang artinya senang, puas, memilih, persetujuan, menyenangkan, dan menerima. Dalam kamus bahasa Indonesia, rida adalah "rela, suka, senang hati, perkenan, dan rahmat".³⁴⁰ Maqam ridha adalah ajaran untuk menanggapi dan mengubah segala bentuk penderitaan, kesengsaraan menjadi kegembiraan dan kenikmatan. Menurut Imam al-Gazali ridha merupakan buah dari mahabbah. Dalam perspektif tasawuf ridha berarti sebuah sikap menerima dengan lapang dada dan senang terhadap apapun keputusan Allah kepada seorang hamba, meskipun hal tersebut menyenangkan atau tidak. Sikap ridha merupakan buah dari kesungguhan seseorang dalam menahan hawa nafsunya.³⁴¹ al-Sarraj dalam kitabnya *al-Luma' al-sarraj* mengemukakan bahwa maqam ridha adalah maqam terakhir dari seluruh rangkaian maqamat. Berdasarkan pernyataan tersebut

³³⁷ *Ibid*

³³⁸ *Ibid*, hlm. 74-75

³³⁹ Syekh Abdul Qadir al-Jailani, *Rahasia Sufi Agung*, penerj. Abdul Madjid, (Cet. I; DIVA press: Yogyakarta, 2008), hlm. 362.

³⁴⁰ *Ibid.*, hlm. 80-81

³⁴¹ Ibrahim Basyuniy, *Nasy'ah al-Taswuf al-Islamiy*, (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1119 H.), hlm. 139.

dapat dipahami bahwa seluruh aktivitas kehidupan manusia hendaknya selalu berada dalam kerangka mencari keridhaan Allah.

2. Ahwal

Secara bahasa *ahwal* adalah bentuk jamak dari kata *hal*, yang artinya sifat dan keadaan jiwa sesuatu.³⁴² Yang dimaksud disini adalah keadaan atau kondisi psikologis yang dirasakan ketika seorang sufi mencapai *maqam* tertentu. Adapun menurut para sufi, *hal* adalah makna, nilai atau rasa yang hadir dalam hati secara otomatis, tanpa unsur kesengajaan, upaya, latihan, dan pemaksaan, seperti rasa gembira, rindu, takut, dan sebagainya. Keadaan tersebut merupakan pemberian, sedangkan *maqam* adalah hasil usaha. *Hal* (keadaan) datang dari Allah dengan sendirinya, sementara *maqam* terjadi karena pencurahan perjuangan yang terus-menerus. Para guru sufi menyatakan bahwa *hal*, sebagaimana namanya menunjukkan arti tentang sesuatu (rasa, nilai, getaran) yang menguasai hati kemudian hilang.³⁴³

Sebagaimana halnya dengan *maqamat*, dalam penentuan *ahwal* juga terdapat perbedaan pendapat di kalangan para sufi. Menurut Abu Nasr al-Sarraj dalam kutipan Sayyid Husein Nasr, menyebutkan beberapa tingkatan jiwa (*ahwal*) yaitu; mawas diri (*muraqabah*), cinta (*mahabbah*), takut (*khauf*), harapan (*raja'*), rindu (*shauq*), karib (*uns*), ketenangan (*itmi'nan*), perenungan (*mushahadah*) dan kepastian (*yaqin*).³⁴⁴ Berikut penjelasan singkat dari beberapa *hal* tersebut:

- a. Mawas diri (Muraqabah): Mawas diri adalah meneliti dengan cermat apakah segala perbuatan yang telah dilakukan setiap hari sudah sesuai dengan aturan-aturan-Nya atau malah menyimpang dari yang dikehendaki-Nya.³⁴⁵ Al-Qusyairi mengatakan bahwa *muraqabah* adalah ilmu hamba untuk melihat Allah SWT. Sedangkan yang

³⁴² M. Solihin, *Tasawuf Tematik: Membedah Tema-Tema Penting*, (Bandung: Pustaka Setia, 2003), hlm. 15

³⁴³ Abul Qasim Abdul Karim Hawazn AlQusyairi An-Naisaburi, *Risalah Qusyairiyah; Sumber Kajian Ilmu Tasawuf*, Terj. Umar Faruq, (Jakarta: Pustaka Amani, 2007), Cet. II, h.59

³⁴⁴ Sayyid Husein Nasr, *Tasawuf Dulu dan Sekarang*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), hlm. 87-88

³⁴⁵ Muhammad Muntahibun Nafis, *Kontemplasi Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, (Tulungagung: STAIN Tulungagung, 2013), hlm. 232

konsisten terhadap ilmu itu adalah yang mengawasi (menjaga atau merasa dirinya selalu diawasi sehingga membentuk sikap yang selalu awas pada hukum-hukum Allah) ini merupakan dasar tiap-tiap kebaikan.³⁴⁶ Allah SWT berfirman; Artinya:

... إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ۝

Artinya: “*Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu*”. (QS. an-Nisa’: 1).

- b. Cinta (Mahabbah): Bagi para sufi, cinta pada dasarnya adalah anugerah yang menjadi dasar pijakan bagi segenap *hal*. *Mahabbah* adalah kecenderungan hati untuk memperhatikan keindahan atau kecantikan.³⁴⁷ Menurut al-Ghazali, al-mahabbah adalah al-maqam sebelum rida, beliau memaknakan al-Mahabbah sebagai kecenderungan jiwa pada Allah karena keberadaan-Nya sebagai suatu kelezatan pada-Nya.³⁴⁸ Sedangkan menurut Suhrawardi Cinta (mahabbah) adalah pijakan atau dasar bagi kemuliaan *ahwal*, seperti halnya taubat yang menjadi dasar bagi kemuliaan maqam³⁴⁹. Al-Junaid menyebut mahabbah sebagai suatu kecenderungan hati, artinya hati seseorang cenderung kepada Allah dan kepada segala sesuatu yang datang dari-Nya tanpa usaha. Tokoh utama paham mahabbah adalah Rabi’ah alAdawiyah (95 H-185 H). Menurut nya, cinta kepada Allah merupakan cetusan dari perasaan cinta dan rindu yang mendalam kepada Allah. Bahwa Kecintaan karena Allah merupakan tujuan utama. Itu termasuk dari derajat-derajat yang tinggi. Allah Yang Maha Suci menyaksikan cinta hamba-Nya dan Allah pun memberitahukan cinta-Nya kepada hamba itu. Kecintaan seorang hamba kepada Allah tidak mengandung suatu

³⁴⁶ Abul Qasim Abdul Karim Hawazn AlQusyairi An-Naisaburi, *Risalah Qusyairiyah...*, hlm. 268

³⁴⁷ Muhammad Muntahibun Nafis, *Kontemplasi...*, hlm. 232

³⁴⁸ Al-Ghazali, *Mutiara Ihya’ ‘Ulumuddin*, terj. Irwan Kurniawan, (Bandung: Mizan, 2002), hlm. 366

³⁴⁹ Syihabuddin Umar Suhrawardi, *Awarif al-Ma’arif*, *Op. Cit*, hlm. 185

kecenderungan. Hamba yang mencintai Allah akan tenggelam dalam cinta-Nya.³⁵⁰ Dalam al-Qur'an telah jelas bahwa Allah berfirman;

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُم عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ

Artinya: *Hai orang-orang yang beriman. Barangsiapa di antara kamu yang murtad dari agamanya, Maka kelak Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Allah mencintai mereka dan merekapun mencintaiNya.* (QS. al-Maidah: 54).

- c. Berharap dan Takut (raja' dankhauf): Menurut kalangan para sufi, raja' dan khauf berjalan seimbang dan saling mempengaruhi. Raja' atau optimism adalah perasaan senang hati yang senang karena menanti sesuatu yang diinginkan dan disenangi. *Raja'* atau optimisme ini telah ditegaskan dalam al-Qur'an:

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَتْلَبِكِ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَّحِيمٌ

Artinya: *Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang yang berhijrah dan berjihad di jalan Allah, mereka itu mengharapkan rahmat Allah, dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.* (QS. Al-Baqarah: 218)

Orang yang harapan dan penantiannya mendorongnya untuk berbuat ketaatan dan mencegahnya dari kemaksiatan, berarti harapannya benar. Sebaliknya, jika harapannya hanya anganangan, sementara ia sendiri tenggelam dalam lembah kemaksiatan, harapannya sia-sia. *Raja'* menunut tiga perkara, yaitu: a. Cinta kepada apa yang diharapkannya. b. Takut bila harapannya hilang. c. Berusaha untuk mencapainya. *Raja'* yang tidak dibarengi dengan tiga perkara itu hanyalah *ilusi* atau *hayalan*. Setiap orang yang berharap adalah juga orang yang takut (*khauf*).³⁵¹ Sedangkan *khauf* adalah bayangan perasaan terhadap sesuatu yang ditakuti yang akan menimpa dirinya.

³⁵⁰ Abul Qasim Abdul Karim Hawazn AlQusyairi An-Naisaburi, *Risalah Qusyairiyah...*, hlm. 475-476

³⁵¹ Muhammad Muntahibun Nafis, *Kontemplasi...*, hlm. 232-233

Jadi *khauf* ini bisa mencegah seseorang berbuat maksiat karena takut akan siksaan yang akan ia dapatkan jika melakukan hal tersebut. *Raja'* dan *khauf* saling berhubungan. Apabila sikap *raja'* terlalu besar, maka akan menjadikan orang tersebut sombong dan meremehkan hal-hal yang lain. Begitu pula dengan *khauf* menyebabkan seseorang lalai dan berani berbuat maksiat, sedangkan *khauf* yang berlebihan menjadikan orang tersebut pesimis dan putus asa.³⁵²

- d. Rindu (*shauq*): Menurut al-Qusyairi, rindu adalah kegoncangan hati untuk menemui yang dicintai. Kerinduan tergantung dalamnya cinta.³⁵³ Selama masih ada cinta, *shauq* tetap diperlukan. Dalam lubuk jiwa seorang sufi, rasa rindu hidup dengan subur, yakni rindu untuk segera bertemu dengan Tuhan. Ada orang yang mengatakan bahwa maut merupakan bukti cinta yang benar dan lupa kepada Allah lebih berbahaya daripada maut. Bagi sufi yang rindu kepada Tuhan, maut dapat mempertemukannya dengan Tuhan, sebab hidup merintangi pertemuan '*abid* dengan *Ma'bud*-nya.³⁵⁴ Sehubungan dengan ayat yang menegaskan tentang pertemuan dengan Allah, dalam berfirman-Nya yang berbunyi;

مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۝

Artinya: “Barangsiapa yang mengharap Pertemuan dengan Allah, Maka Sesungguhnya waktu (yang dijanjikan) Allah itu, pasti datang. dan Dialah yang Maha mendengar lagi Maha mengetahui”. (QS. Al-Ankabut: 5).

- e. Karib (*al-Uns*): *Uns* (suka cita) dalam pandangan sufi adalah sifat merasa selalu berteman, tak pernah merasa sepi. Dalam keadaan seperti ini, seorang sufi merasakan tidak ada yang dirasa, tidak ada yang diingat, tidak ada yang diharap kecuali Allah. Segenap jiwa terpusat kepada-Nya, sehingga ia seakan-akan tidak menyadari dirinya lagi dan berada dalam situasi hilang kesadaran terhadap alam

³⁵² Muhammad Muntahibun Nafis, *Kontemplasi...*, hlm. 233

³⁵³ Karena rindu adalah buahnya cinta dan diambil dari ucapannya bahwa Allah tidak disifati dengan rindu, meski Allah disifati dengan cinta. Lihat, Abul Qasim Abdul Karim Hawazn AlQusyairi An-Naisaburi, *Risalah Qusyairiyah...*, hlm. 491

³⁵⁴ Rosihon Anwar dan Mukhtar Sholihin, *Ilmu TSawuf*, (Bandung: Pustaka Setia: 2004), hlm. 76

sekitarnya. Situasi kejiwaan seperti itulah yang disebut *al-Uns*. Ada sebuah ungkapan yang menggambarkan *al-Uns* sebagai berikut: Ada orang yang merasa sepi dalam keramaian. Ia adalah orang yang selalu memikirkan kekasihnya, sebab sedang dimabuk cinta, seperti halnya sepasang pemuda dan pemudi. Ada pula orang yang bising dalam kesepian. Ia adalah orang selalu memikirkan atau merencanakan tugas pekerjaannya semata-mata. Adapun engkau selalu berteman di manapun berada. Alangkah mulianya engkau berteman dengan Allah. Artinya engkau selalu berada dalam pemeliharaan Allah. Seorang hamba yang merasakan *Uns*, dibedakan menjadi tiga kondisi; *Pertama*, seorang hamba yang merasakan suka cita berzikir mengingat Allah dan merasa gelisah di saat lalai. Merasa senang di saat berbuat ketaatan dan gelisah berbuat dosa. *Kedua*, seorang hamba yang merasa senang dengan Allah dan gelisah terhadap bisikan-bisikan hati, pikiran dan segala sesuatu selain Allah yang akan menghalanginya untuk dekat dengan Allah. *Ketiga*, yaitu kondisi yang tidak lagi melihat suka citanya karena adanya wibawa, kedekatan, kemuliaan dan mengagungkan disertai dengan suka cita.³⁵⁵

- f. Ketenangan (*Thuma'ninah*): *Thuma'ninah* adalah rasa tenang, tidak ada rasa was-was atau khawatir, tak ada yang dapat mengganggu perasaan dan pikiran, karena ia telah mencapai tingkat kebersihan jiwa yang paling tinggi. Seseorang yang telah mencapai tingkatan *thuma'ninah*, ia telah kuat akalunya, kuat imannya dan ilmunya serta bersih ingatannya. Jadi, orang tersebut merasakan ketenangan, bahagia, tentram dan ia dapat berkomunikasi langsung dengan Allah. *Thuma'ninah* dibagi menjadi tiga tingkatan; *Pertama*, ketenangan bagi kaum awam. Ketenangan ini didapatkan ketika seorang hamba berzikir, mereka merasa tenang karena buah dari berzikir adalah terkabulnya doa-doa. *Kedua*, ketenangan bagi orang-orang khusus. Mereka di tingkat ini merasa tenang karena mereka rela, senang atas keputusan Allah, sabar atas cobaan-Nya, ikhlas dan takwa. *Ketiga*, ketenangan bagi orang-orang paling khusus. Ketenangan di tingkat ini mereka dapatkan karena mereka mengetahui bahwa rahasia-

³⁵⁵ Tim penyusun MKD IAIN Sunan Ampel, *Akhlak...*, hlm. 270-271

rahasia hati mereka tidak sanggup merasa tenang kepada-Nya dan tidak bias tenang kepada-Nya, karena kewibawaan dan keagungan-Nya.³⁵⁶

- g. Penyaksian (Musyahadah): Musyahadah secara harfiah adalah menyaksikan dengan mata kepala. Secara terminologi, musyahadah adalah menyaksikan secara jelas dan sadar apa yang dicarinya (Allah) atau penyaksian terhadap kekuasaan dan keagungan Allah. Seorang sufi telah mencapai musyahadah ketika sudah merasakan bahwa Allah telah hadir atau Allah telah berada dalam hatinya dan seseorang sudah tidak menyadari segala apa yang terjadi, segalanya tercurahkan pada yang satu, yaitu Allah, sehingga tersingkap tabir yang menjadi senjangan antara sufi dengan Allah. Dalam situasi seperti itu, seorang sufi memasuki tingkatan ma'rifat, di mana seorang sufi seakan-akan menyaksikan Allah dan melalui persaksiannya tersebut maka timbullah rasa cinta kasih.³⁵⁷
- h. Kepastian (yaqin): Perpaduan antara pengetahuan dan rasa cinta yang mendalam lagi dengan adanya perjumpaan secara langsung, maka tertanamlah dalam qalb perasaan yang mantap tentang Allah. Perasaan mantapnya pengetahuan yang diperoleh dari pertemuan secara langsung itulah yang dinamakan *al-Yaqin*. Jadi, *al-Yaqin* berarti perpaduan antara pengetahuan yang luas serta mendalam dan rasa cinta serta rindu yang mendalam pula sehingga tertanamlah dalam jiwanya perjumpaan secara langsung dengan Tuhannya. Dalam pandangan al-Junaid, yaqin adalah tetapnya ilmu di dalam hati, tidak berbalik, tidak berpindah dan tidak berubah. Dengan demikian, yaqin adalah kepercayaan yang kokoh, tak tergoyahkan tentang kebenaran pengetahuan yang dimiliki.³⁵⁸

C. Insan Kamil dan Waliullah

1. Insan Kamil

Kedalaman dimensi *esoterik* dikalangan sufi, melahirkan konsep *Insan Kamil (the perfect man)*. Insan kamil berasal dari gabungan dua

³⁵⁶ *Ibid*, hlm. 269-270

³⁵⁷ *Ibid*, hlm. 272

³⁵⁸ *Ibid*, hlm. 273

kata bahasa Arab, insan dan kamil. Insan berarti manusia, kamil berarti sempurna. Jadi secara bahasa insan kamil mengandung makna manusia sempurna (Perfect Man),³⁵⁹ yakni manusia yang dekat (qarib dengan Allah) dan terbina potensi ruhaniannya sehingga dapat berfungsi secara optimal.³⁶⁰ Inilah manusia seutuhnya yang mempunyai ketinggian derajat di hadapan Tuhannya, sehingga mencapai tingkat kesempurnaan tauhid dan akhlak mulia.

Manusia sempurna (insan kamil) menurut Abdul Karim al-Jilli (wafat 1428 M.) sebagaimana dikutip oleh A. Mustofa³⁶¹ adalah manusia cerminan Tuhan atau manusia kopi Tuhan. Dengan kata lain manusia yang sudah mengenal eksistensi dirinya sendiri dan memiliki sifat-sifat yang mulia.³⁶² Dan *Insan Kamil* ialah suatu tema yang berhubungan dengan pandangan mengenai sesuatu yang dianggap mutlak, Tuhan. Yang mutlak tersebut dianggap memiliki sifat-sifat tertentu yakni yang baik dan yang sempurna. Sifat sempurna ialah yang patut ditiru oleh manusia. Makin seseorang memiripkan diri kepada sifat sempurna dari yang mutlak tersebut, makin sempurnalah dirinya.³⁶³ Dalam pengertian awam, *insan kamil* berfungsi sebagai “*penguasa alam*”, dan mediator yang mendatangkan syafa’at.

Berbicara tentang insan kamil tidak bisa melepaskan diri dari Ibn Arabi, dan berbicara tentang konsep Ibn Arabi tidak bisa terlepas dari konsep *wahdatul wujudnya*. Dalam teorinya ini, *insan kamil* adalah duplikasi Tuhan (*nuskhah al-Haqq*). Yaitu Nur Muhammad yang merupakan “tempat penjelmaan” (*tajalli asma*), dan *dzat* Allah yang paling menyeluruh, yang ia pandang sebagai *khalifah-Nya* di muka bumi. Hakikat Nur Muhammad sesungguhnya mempunyai dua dimensi

³⁵⁹ H.A.R.Gibb, et.al., *The Encyclopedia of Islam*, (Leiden: E.J. Brill, 1960), hlm. 70.

³⁶⁰ Sumber: <http://blog.uin-malang.ac.id/sarkowi/2010/06/28/akhlak-tasawuf/> (diakses 16 Mei 2020).

³⁶¹ *Op.Cit.*, hlm. 275-276.

³⁶² Secara umum dalam ajaran tasawuf yang dimaksud insan kamil adalah manusia yang telah memiliki dalam dirinya Nur Muhammad yang disebut dengan Al-Haqiqatul Muhammadiyah. M. Alfatih, *Op.Cit.*, hlm. 214, lihat juga Khan Sahib Khaja Khan, *Studies in Tasawuf*, (Delhi: Idarah-I Adabiyat-I Delli, tt.), hlm. 79.

³⁶³ Damaw Rahardjo (ed.), *Insan Kamil Konsep Manusia Menurut Islam*, (Grafiti Pers, 1986), hlm. 110

hubungan; yang pertama adalah “*dimensi kealaman*” sebagai asas pertama bagi penciptaan alam, dan yang ke-dua “*dimensi kemanusiaan*” yaitu sebagai hakikat manusia. Dari dimensi kealaman maka *hakikat Muhammad* mengandung pula kenyataan yang diciptakan oleh Allah SWT, lewat proses Kun. Proses penjadian lewat Kun ini tidak mengandung makna pencapaian tujuan dari tujuan diciptakannya kenyataan-kenyataan yang ada. Sebab, kenyataankenyataan tersebut masih merupakan tempat penampakan (*tajalli*) diri yang masih kabur. Ia belum cukup dapat memantulkan asma dan dzat Allah SWT, yang ditajallikan atasnya. Melalui dimensi kemanusiaan maka *hakikat Muhammad* merupakan *insan kamil* yang dalam dirinya terkandung himpunan realitas. Tahap inilah penampakan asma dzat Tuhan menjadi sempurna.

A.E. Afifi³⁶⁴, menjelaskan bahwa sebab Manusia Sempurna (*insan kamil*) disebut demikian karena ia merupakan suatu *manifestasi sempurna dari Tuhan*, dan karena kesadarannya melalui pengalaman sufistiknya, tentang makna pokok dari penyatuan esensialnya dengan Tuhan. Manusia Sempurna adalah suatu *miniatur realitas* (Tuhan dan alam). Dalam tubuhnya terdapat kesamaan-kesamaan yang ditarik di antara mikrokosmos dan makrokosmos. Esensi dari manusia sempurna adalah suatu ragam dari *ruh universal*. Tubuhnya merupakan ragam dari tubuh universal.

Manusia Sempurna adalah sebab dari alam. Dengan cinta yang mendalam dari Yang Esa untuk dikenal dan menjadi kenyataan, maka Tuhan mewahyukan diri-Nya dalam bentuk Dunia Fenomena. Sebagai landasan kaum sufi, khususnya Ibn Arabi ialah Hadis Qudsi yang artinya: “Aku adalah perbendaharaan yang tersembunyi. Aku senang untuk diketahui, maka Aku menciptakan makhluk, yang dengannya, Aku dikenal mereka”.

Dengan demikian dapat dimengerti bahwa dengan cinta abadi dari yang Esa untuk memandang kecantikan dan kesempurnaan diri-Nya dimanifestasikan dalam bentukbentuk, dan selain dari pada diketahui oleh dirinya sendiri di dalam dan melalui dirinya sendiri, dijumpailah

³⁶⁴ Ibn ‘Arabi, *Fushush al-Hikam*, edisi Abu al-‘Ala ‘Afifi, (Bairut-Libanon: Dar al-Kitab al-‘Arabi, 1980), hlm. 118

realisasi yang paling sempurna dalam diri Manusia Sempurna, yang hanya dia saja yang mengenal Dia, dan memanifestasikan atribut-atributNya secara sempurna. Ia ketahu Dia, “dengan cara yang tak bisa diragukan lagi”, dan, ia lihat Dia dengan “mata” paling dalam dari jiwanya. “Ia bagi Tuhan seperti biji mata bagi mata (fisik)”³⁶⁵.

Menurut Ibn Arabi, Manusia Sempurna adalah penyebab dari penciptaan, karena di dalam “Manusia Sempurna” tersebut obyek penciptaan itu disadari. Andaikata bukan karena dia (manusia sempurna), maka penciptaan itu tentu saja tidak akan berarti apa-apa, karena Tuhan tentunya tidak akan dikenal. Jadi karena dia maka seluruh penciptaan itu dibuat, yakni Tuhan memanifestasikan diri-Nya di dalam dunia dan di dalam Manusia Sempurna itu. Oleh karena itu dia menduduki tempat mulia, dan karena itu seluruh isi alam dikuasakan padanya. Dan alam ini akan dipelihara terus menerus selama dia masih ada di dalamnya.

Sebenarnya pemikiran Ibn Arabi tersebut mengembangkan rintisan al-Hallaj, yang dapat dikatakan sebagai salah satu gurunya. Al-Hallaj telah merintis jalan bagi pemikiran tasawufberikutnya. Dia telah mengisyaratkan sesuatu semacam *Logos Islam*, dan menekankan kekudusan Muhammad, dan bahkan menegaskan keabadian dan praeksistensinya, menurut dia, “Eksistensi Muhammad” telah terjadi bahkan sebelum noneksistensi dan namanyapun sebelum ‘pena’. Ia telah dikenal sebelum realitas-realitas yang ‘belum’ maupun ‘sudah’. Ia datang dari suatu ‘suku’ yang bukan timur maupun barat³⁶⁶. Muhammad adalah Cahaya yang tak pernah padam yang terusmenerus menerangi hati para shufi. Semua Nabi-nabi (dan para wali) mendapatkan cahaya dari Cahaya Muhammad. Cahayanya lebih cemerlang dan lebih abadi (aqdam) dari pada Cahaya Pena.³⁶⁷

Rintisan Al-Hallaj tersebut kemudian disistimasikan oleh Ibn Arabi, dan teorinya ini banyak pengaruhnya kepada para shufi berikutnya, ambil saja sebagai sampel Abd. al-Karim al-Jili, dan Nurudin ar-Raniri. Dan di Indonesia secara tidak disadari sangat populer di kalangan muslim pedesaan, seperti tertuan dalam kitab bacaan rakyat, al-

³⁶⁵ *Ibid*, hlm. 119

³⁶⁶ Al-Hallaj, *Kitab at-Thawasin*, (Paris: Librairie Paul Geuthner, 1913), hlm.

³⁶⁷ *Ibid*, hlm. 11

Barzanji yang berisi sya'ir pujian kepada Nabi Muhammad SAW., dan prosa tentang sejarah Beliau.

Al-Jili menulis buku monumental yang khusus membicarakan *insan kamil* dengan judul *al-Insan al-Kamil fi Ma'rifati al-Awakhir wa al-Awa'il*. Kupasan tentang *insan kamil* dituangkan dalam bab ke 60. *Insan kamil* dipersonifikasikan oleh al-Jili dengan diri Muhammad.

Al-Kamal (kesempurnaan) menurut al-Jili mungkin dimiliki manusia secara potensial (*bil quwwah*), dan mungkin pula secara aktual (*bil fi'li*) seperti yang terdapat dalam diri wali dan Nabi, walaupun intensitasnya yang berbeda-beda. Intensitas yang tertinggi, menurut al-Jili terdapat dalam diri Muhammad, sehingga manusia lain baik Nabinabi maupun wali-wali dibandingkan dengan Muhammad, bagaikan *al-kamil* dengan *al-akmal*, atau *al-fadlil* dengan *al-afdhal*.³⁶⁸ Menurut al-Jili, Muhammad adalah *al-Quthb* (poros, sumbu) tempat beredarnya alam semesta (*aflak al-wujud*), dari awalnya, hingga akhir, sejak adanya wujud untuk selama-lamanya (*abadal-abadin*), dan bahkan Muhammad dapat menjelma dalam berbagai bentuk, yang hanya diketahui oleh *ahl al-kasyf*.

Al-Jili menandakan bahwa *insan kamil* merupakan mikrokosmos dan makrokosmos (*jami'al-haqa'iq alwujudiyah*), (hal ini sama persis dengan pemikiran Ibn Arabi), *qalbnya=arasy*, *aqlnya=qalam*, *nafsnya=lauh al-mahfudh*, *mudrikahnya = kaukab*, *al-qawly almuharrikahnya = asy-syams*, dan sebagainya.³⁶⁹

Lebih jauh ditandakan oleh al-Jili sebagaimana Ibn Arabibahwa *insan kamil* laksana cermin di hadapan Allah untuk mengenal nama-nama (*al-asma'*), dan sifat-sifat (*as-sifat*) diri-Nya, baik yang terletak di kanan seperti: *al-hayat*, *al-'ilm*, *alqudrah*, *al-sama'*, *al-bashar* dan sebagainya, maupun yang ada di sebelah kiri, seperti *al-azaliyah*, *alabadiyah*, *al-awaliyah*, *al-akhiriyah*³⁷⁰.

Selanjutnya untuk menjadi *insan kamil* harus senantiasa dekat (*taqarrub*) dengan Allah SWT. Proses pendekatan ini membutuhkan perjuangan, kesabaran, dan istiqomah. Dalam kajian tasawufdiperlukan proses pendakian melalui (menuju) *syari'at*, *thariqat*, *hakikat*, dan

³⁶⁸ Abd. Karim al-Jili, *al-Insan al-Kamil fi Ma'rifati al-Awakhir wa al-Awa'il*, (tk: Dar al-Fikr, 1975), hlm. 71-72.

³⁶⁹ *Ibid.*, hlm. 75-76

³⁷⁰ *Ibid.*, hlm. 77

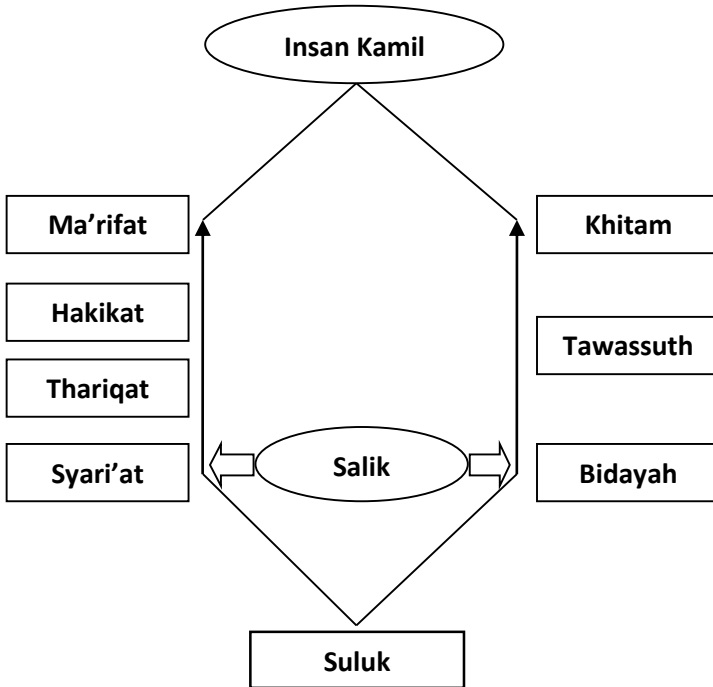
ma'rifat. Hal ini merupakan pendakian yang dilalui dalam rangka menjadi hamba Allah yang Qorib sebagai insan kamil yang menjadi kekasih-Nya. Untuk mencapai kekasih Allah ini, dalam konsep lain disebutkan melalui tiga tingkatan, pendakian (*taraqqi*), yaitu: *bidayah*, *tawassuth* dan *khitam*.³⁷¹

Pada tingkat *bidayah*, sufi disinari oleh nama-nama Tuhan, dengan kata lain, pada sufi yang demikian, Tuhan menampakkan diri dalam nama-nama-Nya, seperti Pengasih, Penyayang, dan sebagainya (*tajalli fi alasma*). Pada tingkatan *tawassut*, sufi disinari oleh sifat-sifat Tuhan, seperti hayat, ilmu qudrat, dan lain-lain. Dan Tuhan ber-*tajalli* pada sufi yang demikian dengan sifat-sifat-Nya. Pada tingkat *khitam*, sufi disinari dzat Tuhan yang dengan demikian sufi tersebut ber-*tajalli* dengan dzat-Nya. Pada tingkat ini sufi pun menjadi insan kamil. Ia menjadi manusia sempurna, mempunyai sifat ketuhanan dan dalam dirinya terdapat gambaran (*surrah*) Allah. Dialah bayangan Tuhan yang sempurna. Dan dialah yang menjadi perantara antara manusia dan Tuhan.³⁷²

³⁷¹ Bidayah (langkah permulaan), tawassuth (langkah pertengahan), dan khitam (langkah /pendakian puncak akhir). Tajalli Tuhan yang paling sempurna terdapat dalam insan kamil. Untuk mencapai tingkatan insan kamil, sufi harus mengadakan pendakian (*taraqqi*) melalui tiga hal tersebut. M. Alfatih, *Op.Cit.*, hlm. 219.

³⁷² Di dalam logika tasawuf disebutkan bahwa seseorang bisa berhubungan dengan alam ghaib dan mencapai untuk makrifat kepada Allah. Orang yang seperti ini dipandang sebagai manusia pilihan-Nya dan mendapat predikat sebagai insan kamil (manusia yang mencapai kesempurnaan). Manusia semacam itu menurut ajaran tasawuf adalah orang-orang suci yang kehidupannya memancarkan sifat-sifat ke-Illahi-an atau bahkan merupakan pancaran sinar Tuhan di muka bumi. Lihat Simuh, *Sufisme Jawa*, (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1996), hlm. 30

Dua Versi Metode Taraqqi



Orang yang menempuh perjalanan *syari'at*, *thariqat*, *hakikat*, dan *makrifat*, kemudian berhasil dalam menempuh empat hal itu dengan menyeimbangkan diri antara *syari'at* lahir dan batin akan mendapatkan anugerah dari Allah menjadi *insan kamil*.

Insan kamil pada hakikatnya adalah orang-orang yang telah mencapai kesempurnaan (manusia seutuhnya) yang keberadaannya sesuai dengan kesholihan dan kehendak Ilahiyah; manusia yang tidak tergoyahkan hatinya oleh segala macam bentuk kejadian yang menggembirakan maupun yang menyedihkan. Inilah kepribadian yang stabil menuju ke hadirat Ilahy Robby. Umat Islam sepakat bahwa diantara seluruh manusia, Nabi Nuhammad SAW. adalah manusia yang

telah mencapai derajat kesempurnaan dalam hidupnya.³⁷³ Kemudian para Rasulullah/Nabiyyullah dan para *waliyullah*.³⁷⁴

Insan kamil merupakan model kesempurnaan dan pembimbing spiritual bagi manusia. Di dalam dirinya mengandung lima kehadiran Ilahiyah, yaitu: (1) realitas dari realitas-realitas (kehadiran pengetahuan), (2) alam ruh, (3) alam imajinasi, (4) semesta jasmaniah, (5) kehadiran yang menyeluruh, yakni totalitas pencakupan dari insan kamil.³⁷⁵

2. Waliyullah

Kata *wali* (ولي) berasal dari akar kata *wali* (waw, lam, dan ya') yang berarti dekat. Bentuk masdar dari *wali* adalah *waliyah*. Bentuk jama' dari *waliy* adalah *awliyā'* (اولياء) yang berarti dekat dengan, mengikuti, menguasai, menolong, mencintai, menguasai, mempercayakan, berbuat, menolong, membantu, bersahabat, menemani, mengurus, menguasai, turunan dari *wali* menunjukkan makna kedekatan³⁷⁶. *Wali* Allah artinya kekasih Allah. Jadi bentuk jamak-nya *awliya Allah* (para kekasih Allah). Dikatakan kekasih Allah karena ia sangat dekat dengan Allah, sehingga Allah menjadi pemelihara dan penolong bagi kekasih-Nya.³⁷⁷

Kata *wali* dan *awliyā'* terdapat dalam al-Qur'an dengan berbagai bentuk derivasinya berjumlah 233 kata, yang termuat dalam 234 ayat dari 55 surah. Kata yang secara langsung menunjuk kata *wali* di dalam al-Qur'an disebutkan 44 kali, sedangkan bentuk pluralnya *awliyā'* disebutkan 42 kali.

³⁷³ A. Mustofa, *Op.Cit.*, hlm. 276.

³⁷⁴ Muhammad Yusuf Musa, *Filsafat al-Akhlak fi al-Islam*, (Kairo: Mua'ssah al-Khariji, 1963), hlm. 232. perhatikan dalam M. alfatih, *Loc.Cit.* Seorang Salik yang posisi kerohaniannya menurun dinamakan *tanazzul*

³⁷⁵ Ini merupakan penjelasan Al-Qunawi yang dikutip oleh William C. Chittick. Lihat Seyyed Hossein Nasr (editor), *Ensiklopedi Tematis Spiritualitas Islam: Manifestasi* (terj.), (Bandung: Mizan, 2003), cet. I, hlm. 88-89

³⁷⁶ Ismatilah, dkk, Makna Wali dan Auliya Dalam Al-Qur'an Suatu Kajian dengan Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu. *Jurnal Diya al-Afkar* Vol. 4 No.02 Desember 2016

³⁷⁷ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, (Bairut, Daar al-fikr, tt.), Jld. IV, hlm. 129.

Menurut Ibnu Taimiyah, *wali/ al-walāyah* merupakan lawan dari *al-‘adāwah/ Aduww* (permusuhan/musuhan).³⁷⁸ Adapun yang menjadi pangkal terjadinya *al-walāyah* adalah *almahabbah* (cinta) dan *al-qarib* (hubungan yang dekat), sedangkan yang menjadi pangkal terciptanya *al-‘adāwah* adalah *al-bughdhu* (kebencian) dan *al-bu‘du* (hubungan yang jauh). Sedangkan menurut Hakim al-Tirmidzi, *walāyah* melahirkan relasi antara Allah dengan hamba dalam bentuk *al-ri‘āyah* (pemeliharaan), *almawaddah* (cinta kasih), dan *al-‘ināyah* (pertolongan).

Teori per-wali-an dalam kalangan sufi baru muncul pada akhir abad IX M/III H. ketika Sahl al-Tusturi, al-Kharraj, dan Hakim al-Tirmidzi menulis tentang itu.³⁷⁹ Dalam hal ini Waliyullah diartikan sebagai orang yang dekat dengan Allah. Dekat dengan Allah maksudnya orang itu dengan kesungguhan percaya dan mengimani Allah dan Rasul-Nya serta beriman kepada semua yang diajarkannya. Ia dengan sungguh-sungguh menjalankan segala perintah dan menjauhi diri dari semua larangan Allah dan Rasul-Nya dengan taat dan patuh. Oleh karenanya waliyullah adalah kekasih Allah yang menolong agama-Nya; untuk itu Allah melindungi para kekasih-Nya. Mengenai siapa sebenarnya waliyullah itu, dalam Al-Qur’an disebutkan:

أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿٦٤﴾

Artinya: "Ketahuilah, sesungguhnya wali-wali Allah itu tidak ada ketakutan atas mereka dan tiada pula mereka berduka cita. Yaitu orang-orang yang beriman dan bertakwa. Untuk mereka kabar gembira waktu hidup di dunia dan di akhirat. Tidak ada perubahan kalimat-kalimat Allah. Demikian itulah kemenangan yang besar." (QS. 10: 62-64).

³⁷⁸ Muhammad bin Abu Bakar al-Razi, *Mukhtar al-Shihhah*, (Beirut : Daar al-Fikr, 1981), hlm. 736.

³⁷⁹ Abdul Halim al-Jundi, *Intisari al-Manhaj al-Salafi*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, tt.), cet. II, hlm. 62.

Oleh karena itu menurut terminologi al-Qur'an bahwa para waliyullah itu adalah mereka yang tidak dihindangi oleh perasaan khawatir ataupun sedih; mereka beriman dan bertakwa serta bagi merekalah sebenarnya berita gembira di dalam kehidupan dunia akhirat. Sehingga dapat disebutkan, waliyullah adalah hamba Allah yang benar-benar beriman dan bertakwa sehingga sangat akrab hubungan timbal baliknya dengan Allah SWT. Selain mendekatkan diri kepada-Nya sehingga ia pun terlimpah anugrah-anugrah-Nya, secara lahir dan batin. Keadaan ini merupakan sebagai bukti cinta dan ma'rifatnya kepada Allah SWT.

Dalam dunia sufi dikenal pula hirarki kekuasaan kerohanian. Tingkatan-tingkatan itu ditempati oleh para wali sesuai dengan tingkat kesempurnaan kewalian yang dicapainya. Tingkatan kekuasaan rohani tertinggi disebut *qutub* (poros, kutub)³⁸⁰ atau *gauts* (pertolongan), *qutub* atau *gauts* dikelilingi oleh tiga *nuqab* (pengganti), empat *autād* (tiang), tujuh *abrār* (saleh), empat puluh *abdāl* (para pengganti), tiga ratus *akhyār* (yang terpilih), dan empat ribu wali tersembunyi.³⁸¹ Berikut penjelasan secara terperinci kedudukan *waliyullah*, dari yang lebih tinggi kesempurnaan ke-wali-annya sampai kepada para wazir dan asisten-asistennya, yaitu:

- a. *Al-Aqthab* atau *Wali Quthub*, yaitu seorang penghulu yang tertinggi, hanya ada seorang pada setiap masa. Jika ia meninggal dunia, digantikan oleh Wali Quthub lain. Pada masanya dialah yang memimpin dan menguasai semua wali di seluruh dunia.
- b. *Al-Aimmah*, secara bahasa artinya imam-imam (pemimpin). Dalam setiap masa terdapat dua orang, seorang disebut Abdul Rabbi, dan yang lainnya di namakan Abdul Malik. Ada juga yang menyebutnya dengan penamaan Imam 'Alamul Malak dan Imam 'Alamul

³⁸⁰ yaitu seorang penghulu yang tertinggi, hanya ada seorang pada setiap masa. Jika ia meninggal dunia digantikan oleh Wali Quthub lain. Pada masanya dialah yang memimpin dan menguasai semua wali di seluruh dunia

³⁸¹ Fuad Said menukilkan keterangan Ibnu al-Arabi dalam kitabnya *Futuhatul Makkiyah* dan Imam al-Manawi dalam kitabnya *Muqaddimah Thabaqati al-Sughra* (Fuad Said, Keramat Wali-wali (Jakarta: Al-husna Zikra, 2000), cet.III, hlm.7-22). Lihat pula dalam *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Depag, 1993), Jilid III, hlm.1283.

Malakut.³⁸² Mereka dapat menggantikan kedudukan Wali Quthub jika ia meninggal dunia. Jabatan mereka laksana wazir atau pembantu Wali Quthub. Apabila salah satu dari imam ini atau keduanya meninggal dunia, atau secara kebetulan menggantikan kedudukan sebagai Wali Quthub, maka secara otomatis diganti oleh para wali di bawahnya yang disebut al-Autad.

- c. *Al-Autad*, berarti tiang atau pasak. Jumlah wali ini pada setiap masa empat orang. Gelar mereka Abdul Hayyi, Abdul Alim, Abdul Qadir, dan Abdul Murid. Masing-masing menguasai wilayah Barat, timur, utara, dan selatan.³⁸³
- d. *Al-Abdal*, dinamakan *Abdal* (pengganti) karena jika mereka meninggalkan suatu tempat, maka menunjuk seseorang si situ sebagai pengganti tanpa diketahui orang lain. Jumlah Wali ini tujuh orang, mereka ditugasi menguasai iklim yang tujuh, dan setiap mereka menguasai wilayah tertentu.³⁸⁴
- e. *Al-Nuqaba*, secara bahasa berarti kepala suatu kaum/wilayah/negeri. Jumlahnya dua belas orang dalam satu masa, jumlah ini sesuai dengan bintang beredar di langit. Setiap Naqib mengetahui bintang yang khusus untuknya. Allah mengaruniai mereka ilmu pengetahuan tentang hukum syari'at, sehingga mereka mengetahui dan sadar akan tipu daya nafsu dan peranan iblis. Demikian pula mereka diberi kelebihan oleh Allah dapat mengerti rahasia yang tersembunyi dalam hati seseorang dan bisa mengetahui watak kehidupan seseorang lewat jejak kakinya.
- f. *Al-Nujaba'*, berarti yang mulia.³⁸⁵ Jumlah mereka dalam satu masa delapan orang. Wali ini selalu disukai oleh orang, dimana-mana mendapat sambutan baik. Seorang wali pada tingkat kerohanian ini

³⁸² Pembantu Wali Quthub ini, seorang diantara mereka terbatas hanya pada menyaksikan alam malaikat, dan yang satunya lagi terbatas wewenangnya menyaksikan alam malakut (abstrak).

³⁸³ Apabila Wali Autad meninggal dunia maka digantikan oleh para wali yang ada di bawahnya, yaitu al-Abdal

³⁸⁴ Setiap wali Abdal ditugaskan oleh Allah untuk menjaga suatu wilayah di bumi, sedangkan wilayah bumi ini dibagi dalam tujuh kewilayahan. Edit. Harun Nasution, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: Depag, 1993), Jilid.III, hlm.1283

³⁸⁵ Al- Najib bisa berarti yang cerdas atau budiman. Lihat Fuad Said, *Op.Cit*, hlm.19.

tidak merasa bahwa dirinya adalah seorang waliyullah, yang dapat mengetahuinya hanya waliyullah yang lebih tinggi derajat dan martabatnya dari mereka.

- g. *Al-Hawariyyun*, artinya pembela atau penolong. *Waliyullah* ini hanya seorang saja dalam setiap masa. Jika ia meninggal dunia, maka digantikan oleh orang lain. Adapun yang dinamakan *hawari* ialah orang yang membela agama dengan senjata dan *hujjah* (dalil) yang kuat. Allah mengaruniainya dengan ilmu pengetahuan, keterampilan, keberanian dan ketekunan beribadat.³⁸⁶
- h. *Al-Rajabiyyun*, waliyullah yang menempati ini berjumlah empat puluh orang dalam setiap masa. Dinamakan dengan al-Rajabiyyun, karena kekeramatan mereka muncul atau tampak hanya dalam bulan Rajab saja. Tidak banyak orang yang mengenal mereka, namun antara mereka saling mengenal. Wali Rajabiyyun, pada hari pertama bulan Rajab merasa badannya berat bagaikan dihimpit langit, tubuhnya kaku, bahkan pelupuk matanya tidak berkedip sampai sore. Keesokan harinya perasaan demikian agak berkurang, dan pada hari ke tiga tersingkaplah rahasia kebesaran Allah kepada mereka. Sesudah dua atau tiga hari barulah mereka bercakap-cakap. Apabila bulan Rajab berakhir, seolah-olah mereka bagaikan terlepas dari ikatan yang kuat, lalu bangkit. Jika mereka pedagang, pengrajin, atau petani, maka kembalilah masing-masing ke pekerjaannya sehari-hari.
- i. *Al-Khatam*, atau penutup, hanya seorang jumlahnya dengan memiliki kekuasaan yang cukup luas. Ia mengurus dan menguasai wilayah kekuasaan umat Nabi Muhammad SAW., tidak ada seorang pun menyamainya. Beliau adalah *waliyullah* terakhir atau wali penutup. Pada hari kiamat nanti, beliau mempunyai data tempat berhimpun satu bersama umat Nabi Muhammad SAW., dan yang satu lagi berhimpun dengan para Rasul.³⁸⁷

³⁸⁶ Di zaman Nabi SAW., yang menduduki martabat hawari ini adalah Zubair bin Awam, beliaulah yang terpilih. Lihat Fuad Said, *Ibid*.

³⁸⁷ Ibnu Taimiyah menolak kebenaran tentang nama-nama/macam-macam waliyullah tersebut, kecuali nama wali Abdal, demikian pula menganggapnya tidak benar tentang jumlah para waliyullah itu. Lihat dalam kitabnya *Al-Furqon baina Awliya alRohman wa Awliya al-Syaithon*, (Beirut :Dar al-Kutub ilmiyah, tt.), hlm. 9.

Penguasa rohani dalam per-wali-an di atas berfungsi sebagai pemandu rohani kehidupan manusia. Kaum Syi'ah sering menghubungkan Qutub/gauts dengan kedudukan imam-imam yang tersembunyi. Sedangkan dalam kalangan Sunni ada yang menghubungkannya dengan Imam Mahdi.³⁸⁸

Pada dasarnya waliyullah ini terbagi dua, yaitu *waliyullah alammah* dan *waliyullah al-khassah*. *Waliyullah al-ammah* yaitu derajat kewali-an yang dimiliki oleh orang-orang mukmin dan muttaqin pada umumnya, yakni kekasih Allah yang memenuhi syarat iman dan takwa. Sedangkan *waliyullah al-khassah* yaitu orang-orang tertentu yang sudah memenuhi syarat iman dan takwa dan juga telah mencapai insan kamil yang benar-benar terjaga dari maksiat sehingga Allah mengkhususkan mereka.

Kewalian dalam ilmu tasawuf juga mengenal istilah *karamah*. Karamah adalah kejadian luar biasa yang diberikan Allah kepada para wali. Karamah bisa terjadi tanpa sebab dan tanpa ada tantangan dari orang lain. Karamah dalam hal ini tidak dituntut untuk diperlihatkan kepada orang lain, lain halnya dengan mukjizat. Sebagaimana kita ketahui mukjizat seorang Nabi adalah satu hal yang harus diketahui umatnya sebagai bukti kenabian dan kerasulan mereka.³⁸⁹ Dengan demikian mereka diberi karamah (kemuliaan) oleh Allah Yang Maha Pengasih.

Pemahaman karamah ada yang memandang maksudnya kepada keramat seseorang yakni adanya hal-hal yang luar biasa, ada pula yang memandang sesuai dengan arti lafdzi-nya yaitu mempunyai kemuliaan dari Allah.³⁹⁰ Oleh karena itu eksistensi (keberadaan) waliyullah itu

³⁸⁸ Ada juga yang mempunyai faham bahwa yang menduduki hirarki qutub/gauts adalah Malaikat Jibril. Lihat Dewan redaksi, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta : Ichtar Baru Van Hoeve, 1993), JilidV, cet. h.173

³⁸⁹ Abu Bakar Jabir, *Pola Hidup Muslim* (terj.), (Bandung: Rosda Karya, 1990), hlm. 132

³⁹⁰ Sejak zaman dahulu, sebagian orang meyakini adanya hal-hal yang luar biasa pada sebagian orang shalih (para waliyullah) dan meyakini pula bahwa mereka ini mempunyai kedudukan istimewa di sisi Allah (Zaid Husain, 1991:114). Keberadaannya yang mendatangkan berkah tersebut karena mereka merupakan panutan umat manusia dan memberi penerangan kepada umat manusia menuju jalan yang diridhai Allah dan rasul-Nya (Abu Bakar Aceh, 1995:112).

mendatangkan berkah (memberi manfaat) kepada orang-orang di sekitarnya.

Menurut keyakinan kaum sufi bahwa para tokoh sufi yang sudah mencapai derajat *waliyullah* berarti Tuhan telah menjadikan mata-Nya untuk melihat, telinga-Nya untuk mendengar. Mereka telah mendapat berkah yaitu kemuliaan yang istimewa sehingga mereka dapat berhubungan dengan alam ghaib, Malaikat, dan alam Jin.³⁹¹ Jadi dari pengertian di atas, tokoh-tokoh sufi yang telah mencapai tingkat waliyullah akan memiliki ilmu ghaib (ilmu *laduni*).³⁹²

Dalil yang menerangkan tentang karamah *waliyullah* adalah kisah Maryam yang diurus dan dididik oleh Nabi Zakariya dengan baik. Pada setiap Nabi Zakariya masuk ke Mihrab Maryam selalu ada hidangan (makanan), dan setiap Naib Zakariya bertanya kepada Maryam: “Dari mana datangnya makanan itu?” Maryam menjawab bahwa makanan itu datangnya dari Allah.³⁹³ Dan mengambil dalil tentang kisah Nabi Sulaiman AS, ketika seorang ahli ilmu dapat memindahkan istana Ratu Balqis dalam sekejap mata.³⁹⁴ Serta dalil yang menerangkan tentang kisah Ashabul Kahfi.³⁹⁵

Perlu diingatkan, sebaiknya kita tidak langsung mengikuti untuk mempercayai omongan orang yang mengatakan bahwa si Fulan waliyullah yang dapat berbuat istimewa begini dan begitu yang menakjubkan. Akan tetapi kita harus mengetahui terlebih dahulu tentang ketakwaan dan akhlak orang tersebut. Karena tidak ada *waliyullah* yang tidak mengerjakan syari’at Islam.³⁹⁶ Dan *waliyullah* memiliki karakteristik sendiri.

³⁹¹ Abdul Qadir Djaelani, *Koreksi Terhadap Ajaran Tasawuf*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), hlm. 214-215.

³⁹² Dan keadaannya itu merupakan rahmat Allah sehingga hujan turun, manusia diperbanyak, bumi ditumbuhi tanam-tanaman, dan dengan sebab do’a mereka maka terhindar dari bala dan malapetaka (Jalaluddin Rahmat, 1995:169).

³⁹³ QS. 3:37

³⁹⁴ QS. 27:40

³⁹⁵ QS. 18:9-26. Lihat Abdul Mu’in, *Loc.Cit.*

³⁹⁶ Abdul Mu’in, *Op.Cit.*, hlm. 86.

Adapun dengan karakteristik *waliyullah*, Imam al-Syaukani³⁹⁷ menyebutkan tentang kepribadian *waliyullah* dari segi tanda-tanda dan ciri-ciri khasnya, yaitu:

- a. Do'anya senantiasa maqbul (diterima).
- b. Ridha pada ketentuan Allah dalam segala hal.
- c. Selalu melaksanakan perintah-perintah Allah dan menjauhi segala larangan-Nya (senantiasa bertakwa kepada Allah).
- d. Zuhud dalam menghadapi dunia, dan menghindari tamak.
- e. Tidak cenderung dengan kelezatan-kelezatan dunia, tidak berlomba menumpuk-numpuk harta kekayaan dan kedudukan dalam mencari nama hormat.
- f. Apabila mendapat rizki yang sedikit maka bersyukur, dan apabila memperoleh rizki yang banyak maka bersyukur pula.
- g. Dalam menerima pujian dan cacian dari orang lain memandang sama (batinnya tidak goyah), demikian pula dalam menerima kekayaan dan kefakiran tidak mempengaruhi keimanannya baik secara lahiriyah maupun batiniyah.
- h. Tidak membanggakan diri (*takabur*) atas karunia Allah yang telah dia terima, namun dirinya merasa *tawadhu'* (rendah diri kepada Allah dan rendah hati terhadap sesama manusia).
- i. Mempunyai *akhlakul karimah* (akhlak yang terpuji), yakni mulia persahabatannya, besar lapang dadanya, dan suka berkorban demi umat Islam dan sesamanya dengan mengharapkan ridha Allah SWT.

³⁹⁷ *Op.Cit.*, h. 81-82. Berkaitan dengan masalah karamah (kemuliaan) waliyullah ini, Ibnu Athaillah (tt.:76-77) mengungkapkan bahwasanya Allah memuliakan manusia dengan tiga hal, yaitu : 1). Allah menjadikan manusia sebagai ahli dzikir kepada-Nya. Seandainya tidak ada karunia Allah, maka manusia bukan ahli dzikir untuk menjalankan (membiasakan) dzikir kepada-Nya; 2). Allah menjadikan manusia sebagai orang yang dikenal (ma'rifat) dengan sebab dzikirnya itu manakala Allah menyatakan nisbah-Nya kepada orang tersebut; dan 3). Allah menjadikan manusia sebagai orang yang disebut di sisi-Nya sehingga sempurnalah nikmat-Nya atas orang tersebut.

PENGERTIAN, SEJARAH DAN ALIRAN TAREKAT

A. Pengertian Tarekat

Tarekat berasal dari bahasa Arab : *tharîqat*, jamaknya *tharâ'iq*, yang secara etimologis berarti : (1) jalan, cara (*alkaifiyyah*); (2) metode, sistem (*al-uslub*); (3) mazhab, aliran, haluan (*al-mazhab*)³⁹⁸; Menurut istilah tarekat berarti perjalanan seorang saleh (pengikut tarekat) menuju Tuhan dengan cara menyucikan diri atau perjalanan yang harus ditempuh oleh seseorang untuk dapat mendekatkan diri sedekat mungkin kepada Tuhan³⁹⁹. Tarekat yang berarti jalan, maksudnya jalan untuk mencapai Ridla Allah. Dengan pengertian ini bisa digambarkan, adanya kemungkinan banyak jalan, sehingga sebagian sufi menyatakan, *al-Thurûq bi âdadi anfas al-Mahlûq*, yang artinya jalan menuju Allah itu sebanyak nafasnya mahluk, aneka ragam dan macamnya. Orang yang hendak menempuh jalan itu haruslah berhati hati, karena : Ada yang sah dan ada yang tidak sah, ada yang diterima dan ada yang tidak diterima. (*Mu'tabarah wa ghairu Mu'tabarah*).

Beberapa definisi tarekat menurut Syekh Muhammad Amin⁴⁰⁰, Tarekat adalah pengamalan syari'at dan dengan tekun melaksanakan Ibadah dan menjauhkan diri dari sikap mempermudah pada apa yang tidak boleh dipermudah. Kemudian Ibnu Arabi⁴⁰¹ menyatakan bahwa Tarekat adalah menghindari yang haram dan makruh serta berlebih-

³⁹⁸ *Ensiklopedi Islam*, Cetakan keempat, Jild 5, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, (Jakarta : PT Ichtiar Baru van Hoeve, 1997), hlm. 66.

³⁹⁹ *Ibid.*, hlm. 66

⁴⁰⁰ Abdul Qadir Muhammad, *al-Falsafah al-Shufiyyah fi al-Islam* (Kairo: Dar el-Fikr al-Arabi, t.th.), hal. 495.

⁴⁰¹ Ibnu Arabi, *al-Fatuhah al-Makkiyyah*, Jilid II (Bairut: Dar El Shadr, t.th.), hal. 604.

lebih daam hal yang mubah dan melaksanakan hal-hal yang diwajibkan serta hal-hal yang sunnah sebatas kemampuan di bawah bimbingan seorang Arif dan ahli nihayah. Sedangkan Muhammad Yusuf Musa⁴⁰², Tareqat adalah menjauhi larangan-larangan baik secara zahir (terang-terangan) maupu secara batin (sembunyi-sembunyi), dan menjunjung tinggi perintah-perintah Tuhan menurut kadar kemampuannya.

Tarekat dapat dilihat dari dua sisi; yaitu *amaliyah* dan perkumpulan (organisasi). Tarekat sebagai amaliyah tidak bisa dilakukan secara sembarangan karena orang yang bertarekat harus dibimbing oleh guru atau syeikh yang disebut *musyid*. Adapun tarekat sebagai organized *sufism* hadir sebagai institusi penyedia layanan praktis dan terstruktur untuk memandu tahapani-tahapan perjalanan mistik yang berpusat pada relasi guru murid; otoritas sang guru yang telah mendaki tahapan-tahapan maqomat yang harus diterima secara keseluruhan oleh sang murid. Ini diperlukan agar langkah murid untuk bertemu dengan Tuhan dapat terlaksana dengan sukses. Relasi guru-murid ini terbangun sambung menyambung hingga sampai kepada Rasulullah Muhammad Saw. sebagai sumbernya. Inilah yang disebut sebagai silsilah (jama': *salasul*). Silsilah kemungkinan besar merupakan copy-an dari institusi isnad (*sanad*) yang digunakan ahli hadis untuk menguatkan validitas dan otentisitas suatu hadis kepada Rasulullah Saw.⁴⁰³

B. Sejarah Perkembangan Tarekat

Tumbuhnya tarekat dalam Islam sesungguhnya bersamaan dengan kelahiran agama Islam, yaitu ketika nabi Muhammad SAW. diutus menjadi Rasul. Fakta sejarah menunjukkan bahwa pribadi nabi Muhammad SAW. sebelum diangkat menjadi Rasul telah berulang kali *bertakhannus* atau *berkhalwat* di Gua Hira. Disamping itu untuk mengasingkan diri dari masyarakat Mekkah yang sedang mabuk mengikuti hawa nafsu keduniaan⁴⁰⁴. Takhannus dan khalwat Nabi

⁴⁰² Muhammad Yusuf Musa, *Falsafah al-Akhlaq fi al-Islam* (Kairo: Muassasah al-Khaniji, 1963), hal. 232.

⁴⁰³ Fazlur Rahman, *Islam*, (Chicago & Lonon: University of Chicago Press, 1979), hlm. 156

⁴⁰⁴ Afif Anshori, *Dimensi-Dimensi Tasawuf*, (Bandar Lampung: CV Teams Barokah, 2016), hlm. 157

adalah untuk mencari ketenangan jiwa dan kebersihan hati dalam menempuh problematika dunia yang kompleks. Proses khalwat yang dilakukan nabi tersebut dikenal dengan tarekat. Kemudian diajarkan kepada Sayyidina Ali RA. dan dari situlah kemudian Ali mengajarkan kepada keluarga dan sahabat-sahabatnya sampai akhirnya sampai kepada Syaikh Abd Qadir Djailani, yang dikenal sebagai pendiri Tarekat Qadiriyah⁴⁰⁵.

Tarekat Qadiriyah hadir di abad ke 12/13 M (6/7 H) yang didasarkan pada sang pendiri Abd Qadir al-Jailani (1077-1166 M), seorang ahli fiqih Hanbalian yang memiliki pengalaman mistik mendalam. Setelah al-Jailani wafat, ajaran-ajarannya dikembangkan oleh anak-anaknya dan menyebar luas ke Asia Barat dan Mesir.⁴⁰⁶ Tarekat Qadiriyah ini mengikuti corak tasawufnya al-Gazali, yaitu tasawufsunni.⁴⁰⁷

Meski marak di abad tersebut, embrio tarekat telah ada sejak abad ke 3/4 H dengan munculnya Malamatiyah yang didirikan oleh Hamdun Al-Qashshar, Taifiyah yang mengacu pada Abu Yazid al-Bustami, al-Khazzaziyah yang mengacu pada Abu Said al-Khazzaz. Namun tarekat-tarekat ini masih dalam bentuk yang sederhana.⁴⁰⁸

Sufisme abad 3-4 H merupakan kritik terhadap kemewahan hidup para penguasa dan kecenderungan orientasi hidup masyarakat Muslim pada materialisme. Keadaan ini memberikan sumbangsih pada terjadinya degradasi moral masyarakat.⁴⁰⁹ Keadaan politik yang penuh ketegangan juga memberikan peran bagi pertumbuhan sufisme abad tersebut.

Dalam konteks ketegangan politik ini terdapat beberapa daerah yang berkeinginan memisahkan diri dari kekuasaan Bani Abbas. Ada dua model pemisahan tersebut: pertama, secara langsung memberontak. Ini dilakukan oleh sisa-sisa kekuatan Umayyah yang selamat. Mereka

⁴⁰⁵ *Ibid*

⁴⁰⁶ William Montgomery Watt, *Islam*, terj. Imron Rosyidi (Yogyakarta: Jendela, 2002), hlm. 158

⁴⁰⁷ Alwi Shihab, *Islam Sufistik*, (Bandung: Mizan, 2001), hlm. 172

⁴⁰⁸ *Ibid*

⁴⁰⁹ Aboe Bakar Atjeh, *Pengantar Ilmu Tarekat*, (Solo: Ramadhani, 1993), hlm.

mendirikan kekuatan baru di Andalusia. Hal serupa juga dilakukan oleh Bani Idrisiah di Maroko. Cara kedua dengan pembangkangan membayar upeti kepada kekuasaan pusat. Daerahdaerah ini secara perlahan kemudian memisahkan diri dari pusat atau sekedar mengakui pusat secara formalitas. Ini dilakukan oleh, seperti, Daulah Aghlaliyah di Tunis dan Tahiriyah di Khurasan.⁴¹⁰

Kondisi politik yang tegang tersebut tidak lepas dari ketidakmampuan pemimpin Abbasiyah mengendalikan para pembantunya. Bahkan para pemimpin Abbasiyah hanya menjadi pemimpin secara de jure, de facto-nya yang memimpin adalah pejabat-pejabat dari bangsa-bangsa yang banyak masuk kekuasaan, seperti Arab, Persia, atau Turki.

Seperti diketahui kekuasaan pemerintahan di tangan Bani Abbas secara total terjadi di awal pemerintahan, yaitu pada pertengahan abad ke 8 hingga pertengahan abad ke 9 M, dan di akhir pemerintahan ketika kekuasaannya hanya tersisa di sekitar Baghdad pada awal abad ke 11 hingga pertengahan abad ke 13 M.

Di antara kedua era tersebut Bani Abbas hanya menjadi symbol kekuasaan, pengambil dan pelaksana kebijakan bergilir dan bersaing antara bangsa Arab, Persia, dan Turki. Di tengah kedua era tersebut semangat *chauvinisme* begitu kuat di tengah masyarakat.⁴¹¹

Maraknya praktek sufisme dan tarekat di abad ke 12-13 M juga tidak lepas dari dinamika sosio-politik dunia Islam. Abad ke 11- 13 M merupakan zaman disintegrasi politik Islam. Kekuasaan khalifah menurun dan akhirnya Baghdad dirampas dan dihancurkan oleh Hulagu Khan di tahun 1258. Kekhalifahan sebagai lambang persatuan umat Islam telah tiada. Di abad ke 13-15 M disintegrasi semakin meningkat. Pertentangan antara Syiah-Sunni dan Arab-Persia semakin meningkat. Dan umat Islam pun memasuki “the dark ages”-nya.⁴¹²

⁴¹⁰ Lihat CE Bosworth, *Dinasti-dinasti Islam*, terj. Ilyas Hasan (Bandung: Mizan, 1993), hlm. 29-30. Juga Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2000), hlm. 64

⁴¹¹ Ali Mufrodi, *Islam di Kawasan Kebudayaan Arab*, (Ciputat: Logos, 1997), hlm. 89

⁴¹² Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), hlm. 13-14. Menyebut abad tersebut sebagai abad kegelapan sesungguhnya kurang tepat

Di tengah instabilitas politik inilah sebagian umat Islam mencoba mempertahankan tradisi keberislamannya dengan melakukan oposisi diam (*silent opposition*) dengan menyebarkan aspek *esoterisme* Islam ke tengah-tengah masyarakat dalam bentuk tarekat-tarekat. Sikap ini dapat diperbandingkan dengan respons umat Islam Nusantara terhadap kekuasaan kolonial Belanda dengan mendirikan pesantren-pesantren untuk mempertahankan identitas dan praktek keberislaman mereka.⁴¹³

Perkembangan tarekat dibagi oleh Harun Nasution menjadi tiga, yaitu: 1). Tahap *Khanaqah*, di mana para syaikh mempunyai sejumlah murid yang hidup secara bersama-sama di bawah peraturan yang tidak terlalu ketat. Syaikh menjadi *mursyid* yang dipatuhi. Kontemplasi dan latihan-latihan spiritual dilakukan secara individual dan kolektif. Ini terjadi sekitar abad ke 10 M;⁴¹⁴ 2). Tahap *tariqah* di abad ke 13 M, di tahap ini ajaran-ajaran, peraturan, dan metode-metode tasawufdi tarekat telah dimapankan. Juga muncul pusat pengajaran tasawufdengan silsilahnya masing-masing; dan 3). Tahap *taifah*. Terjadi sekitar abad ke 15 M. Di sini terjadi transmisi ajaran dan peraturan kepada pengikut. Muncul juga tarekat dengan cabang-cabang di tempat lain. Di tahap ini

mengingat saat itu umat Islam juga menghasilkan banyak karya di bidang sastra dan arsitektur. Untuk mengetahui lebih jauh kondisi umat Islam abad pertengahan, baca Syafiq A Mughni, *Dinamika Intelektual Islam pada Abad Kegelapan*, (Surabaya: LPAM, 2002).

⁴¹³ Mengenai sikap umat Islam Nusantara tersebut, baca Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam*, (Jakarta: Logos, 1999), terutama bagian kedua.

⁴¹⁴ Tahapan pertama ini adalah lingkaran murid mengelilingi gurunya yang disebut Khanaqah, Zawiyah, Khalwa atau Ribat. Meski memiliki pengertian yang sama, yaitu biara sufi, istilah-istilah tersebut mengandung sedikit perbedaan. Khanaqah lebih merupakan tempat peristirahatan bagi traveller sufi atau jamaah haji. Tempat ini digunakan pertemuan dan shalat secara berkala ketika anggota lingkaran bepergian selama setahun atau lebih. Di Khanaqah, dalam hubungan gurumurid, tidak secara kaku tersentral pada figur guru. Official Khanaqah berperan lebih sebagai administrator dari pada sebagai pengembara ruhani. Ribat didirikan di daerah perbatasan sebagai biara Muslim di lingkungan non-Muslim. Figur shaykh menjadi pusat aktivitas. Sedang Zawiyah berbentuk lebih kecil dan berpusat pada shaykh. Zawiyah awalnya tidak permanent, khususnya ketika sang guru bepergian. Baca J Spencer Trimmingham, *The Sufi Orders in Islam*, (London, Oxford & New York: Oxford Univ Press, 1973), hlm. 5, 6, 166, 168, dan 169

tarekat memiliki makna sebagai organisasi sufi yang melestarikan ajaran syaikh tertentu.⁴¹⁵

Adapun sejarah tarekat masuk dan berkembang di Indonesia diyakini sama dengan sejarah masuk dan berkembangnya Islam ke Nusantara itu sendiri. Proses Islamisasi nusantara secara besar-besaran baru terjadi pada penghujung abad 14 atau awal abad 15, bersamaan dengan masa keemasan perkembangan tasawufakhalaki yang ditandai dengan munculnya aliran-aliran tarekat di Timur Tengah. Fase itu sendiri telah dimulai sejak Imam Abu Hamid Muhammad Al-Ghozali (wafat 1111 M) merumuskan konsep tasawufmoderat yang memadukan keseimbangan unsur Akhlak, syariat, dan filsafat. Konsep itu diterima secara terbuka oleh kaum fukaha yang sebelumnya menentang habis-habisan ajaran tasawuffalsafi yang kontroversial. Dilanjutkan dengan bermunculannya pusat-pusat pengajaran tasawufyang dipimpin oleh para sufi terkemuka seperti Syekh Abdul Qadir AlJailani (wafat 1166 M), yang ajaran tasawufnya menjadi dasar Thariqoh Qodiriyyah. Ada juga Syekh Najmudin Kubro (wafat 1221 M), sufi Asia Tengah pendiri Thariqoh Kubrawiyah; Syekh Abul Hasan Ali Asy-Syadzili (wafat 1258), pendiri Thariqoh Syadziliyyah asal Maghribi, Afrika Utara; Ahmad Arfa'iyah. Belakangan, pada awal abad keempat belas juga lahir Tarekat Naqsabandiyah yang didirikan oleh Syekh Muhammad Bahauddin An-Naqsabandy (wafat 1389) di Khurasan dan Tarekat Syathariyyah yang di dirikan Syekh Abdullah Asy-Syathari (wafat 1428 M).

Tarekat-tarekat ini kemudian menyebar ke seluruh dunia, termasuk ke Nusantara, melalui para penyebar agama Islam. Mencapai puncaknya pada abad 17- 18, bersamaan dengan orang-orang Jawa yang naik haji. Hingga saat ini tak kurang dari 44 tarekat yang telah ada dan tersebar di seluruh Indonesia.⁴¹⁶

⁴¹⁵ Harun Nasution, *Islam Rasional*, (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 366

⁴¹⁶ Jumlah 44 thariqah ini adalah jumlah yang dianggap Mu'tabar oleh Jami'iyah Ahlith Thariqah Al-Mu'tabarah Annahdiyyah (JATMAN), lihat: Tim Penyusun JATMAN, *Mengenal Thariqah*, (Lajnah Ta'alif wa Nasr JATMAN, Pekalongan, 2005), hlm. 15

1. Era Wali Songo.

Salah satu referensi keterkaitan para walisongo dengan dunia tarekat adalah Serat Banten Rante-rante, sejarah Banten kuno, dalam karya sastra yang ditulis diawal berdirinya kesultanaan Banten itu disebutkan, pada fase belajarnya Sunan Gunung Jati pernah melakukan perjalanan ke tanah Suci dan berjumpa dengan Syekh Najmuddin Kubra dan Syekh Abu Hasan Asyadzili. Dari kedua tokoh berlainan masa itu sang sunan konon memperoleh Izazah kemursyidan Tarekat Kubrawiyah dan Syadziliyah.⁴¹⁷

Pertemuan Sunan Gunung Jati dengan dua pendiri tarekat dalam Serat Banten Rante-rante, pendiri Kesultanaan Cirebon itu diyakini sebagai orang pertama yang membawa tarekat Kubrawiyah dan Syadziliyah ke tanah Jawa. Selain Sunan Gunung Jati, anggota wali songgo lain yang lekat dengan tarekat adalah Sunan Ampel dan Sunan Bonang alias Raden Makhdum Ibrahim. Dalam babat Tanah Jawi, Sunan Ampel disebutsebut mengajarkan Suluk Tarekat Naqshabandiyah.

Sementara Sunan Bonang, diceritakan oleh Caita Lasem dan Hikayat Hasanudin, setelah gagal berdakwah dikediri, karena menggunakan pendekatan fiqih yang cenderung kaku, lalu pindah ke Demak dan menjadi Imam Masjid Agung Demak. Tak lama kemudian ia hijrah ke Lasem, Rembang membangun zawiyah dan menjalani suluk tarekat. Usai menjalani suluk itu lah Raden Makhdum Ibrahim yang kemudian bergelar Sunan Bonang itu melanjutkan dakwahnya. Adapun pendekatan-pendekatan baru ini terbukti dengan beberapa peninggalan Sunan Bonang yang lebih bercorak sufistik dan budaya baik bentuk tembang, dolanan bocah, primbon dan serat-serat.⁴¹⁸

2. Pada Abad 17-18

Tarekat lain yang tercatat masuk ke Nusantara pada periode awal adalah Tarekat Qodiriyah, Syaththariyyah dan Rifa'iyah. Ketiga

⁴¹⁷ Meski begitu, dalam tradisi thariqah, selain pertemuan dan hubungan belajar secara fisik dengan guru yang masih hidup, terkadang juga terjadi perjumpaan dan proses belajar dengan guru thariqah yang sudah wafat. Proses izazah thariqah semacam ini disebut izazah barzakh. Lihat *al-fuyudhat arRabbaniyyah: hasil kesepakatan muktamar dan musyawarah besar jami''iyah Ahlith Thariqah almu''tabarah an-Nahdiyyah tahun (1957-2005)*, (Surabaya: Khatulistiwa, 2006), hlm. 162-163

⁴¹⁸ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, hlm. 162-103

tarekat tersebut masuk ke Sumatra sepanjang abad 16 dan 17 secara susul menyusul. Tarekat Qadiriyyah yang di bawa oleh Hamzah Fansuri. Jejaknya hanya diikuti oleh murid utamanya, Syamsudin al-Sumatrani, yang belakangan justru menyebarkan Tarekat Syadthariyyah izazah kemursidan Syathariyyahnya di peroleh dari sufi asal Hujarat, Syeh Muhammad Bin Fadhlullah Burhanpuri.⁴¹⁹

Meskipun berbeda tarekat, guru dan murid itu mempunyai kesamaan kecenderungan, yakni mengajarkan faham *Wahdatul wujud*, yang kemudian memicu konflik tajam dengan Sufi lain yang menjadi mufti kerajaan Aceh, yakni Syekh Nuruddin Al-Raniri. Usaha kelompok Al-Raniri dalam memeranggi ajaran pantaisme ala-Syamsuddin itu tidak main-main. Selain pembakaran kitab pegangan dan zauwiyyah-zauwiyyahnya, al-Raniri juga berhasil meyakinkan pemerintah untuk menghukum bakar Syamsuddin serta para pengikutnya.

Sepeninggal al-Raniri, jejaknya diteruskan oleh Syekh Abdul Ra'uf al-Singkili asal Singkel, Aceh. Ulama muda yang pernah belajar di Tanah Suci selama 19 tahun itu membawa Tarikat Syadthariyyah yang lebih bercorak akhlaki. Ijazah kemursyidan Syekh Abdul Ra'uf Singkel diperoleh dari dua sufi besar Madinah, Syekh Ahmad al-Qusasy (wafat 1660 M) dan Syekh Ibrahim al-Kurani (wafat 1691). Kedatangannya diterima dengan tangan terbuka oleh kerajaan. Bahkan ia lalu diangkat menjadi salah satu mufti kerajaan. Syekh Abdul Rauf Singkel memiliki beberapa murid yang mengikuti jejaknya menyebarkan agama Islam dan Tarekat Syadthariyyah. Yang paling terkenal di antara mereka adalah Syekh Burhanuddin Ulakan, yang berdakwah, berjuang melawan VOC.⁴²⁰

Tokoh lain yang hidup semasa Syekh Abdul Rauf Singkel dan pernah juga berguru kepada Syekh Ibrahim al-Kurnia serta ulama sufi lainnya di Timur Tengah adalah Syekh Yusuf al-Makassari, ulama pejuang asal Sulawesi Selatan. Setelah mengembara hingga ke Damaskus, Syekh Yusuf pulang ke Nusantara dengan mengantongi

⁴¹⁹ Martin Van Brunainessen, *Kitab Kuning*, hlm. 94 dan 192-195

⁴²⁰ *Id Wikipedia, org/wiki BurhanudinUlakan dan pariamannew, Wordress.*

izazah kemursyidan tarikat Naqshabandiyah, Qadariyyah, Syathariyah, Ba'alawiyah dan Khalwatiyah.⁴²¹

3. Era modern

Untuk menghindari penyimpangan sufisme dari para sufisme, NU sebagai ormas Islam terbesar di Indonesia meletakkan dasar-dasar tasawufsesuai dengan khittah ahlussunnah wal jamaah. Dalam kerangka inilah JATMAN (Jam'iyah ahl-Tarekat al-Mu'tabarrah an-Nahdiyah) dibentuk, yaitu untuk memberikan rambu-rambu kepada masyarakat tentang tarekat yang mu'tabarahdan ghairu mu'tabrah.⁴²²

Sebelum terbentuk JATMAN, ulama-ulama Indonesia yang berpaham Ahlussunnah wal Jama'ah dan aktif di dunia tarekat telah membentuk organisasi tarekat dengan nama Jam'iyah ahla Tarekat al Mu'thabarah Indonesia (JATMI).⁴²³

C. Proses Mengikuti Tarekat

Tarekat dibangun di atas landasan sistem dan hubungan yang erat dan khas antara seorang guru (*mursyid*) dengan muridnya. Hubungan *mursyid* dan murid ini dapat dianggap sebagai pilar terpenting dalam organisasi tarekat. Hubungan tersebut diawali dengan pernyataan kesetiaan (baiat) dari seorang yang hendak menjadi murid tarekat kepada *syekh* tertentu sebagai *mursyid*. Teknis dan tatacara baiat dalam tarekat seringkali berbeda satu dengan lainnya, tetapi umumnya ada tiga tahapan penting yang harus dilalui oleh seorang calon murid yang akan melalui baiat, yakni *talqin al dzikr* (mengulang-ulang zikir tertentu), *akhdh al-Ahd* (mengambil sumpah), dan *libs al-khirqah* (mengenakan jubah). Proses inisiasi melalui baiat ini sedemikian penting menentukan dalam organisasi tarekat, karena baiat mengisyaratkan terjalannya hubungan yang tidak pernah akan putus antara murid dengan murshidnya. Begitu baiat diikrarkan, maka sang murid dituntut untuk mematuhi berbagai ajaran dan tuntunan sang *Mursyid*, dan meyakini bahwa *mursyidnya* itu adalah wakil dari Nabi. Lebih dari itu diyakini bahwa baiat juga sebuah

⁴²¹ Martin Van Bruinessen, *Kitab Kunig*, hlm. 79

⁴²² <http://indosufinews.blogspot.com/> 2009/11/pasang-surut-thariqah-almu'tabarrah.html

⁴²³ Sri Mulyani, *Mengenal dan Memahami Tarekat-tarekat Mu'tabarrah di Indonesia*, (Jakarta:Prenada Media, 2005), h. 83

perjanjian antara murid sebagai hamba dengan *al-Haqq* sebagai Tuhannya.⁴²⁴

Setelah menjadi murid biasanya perjalanan spiritual (suluk)-nya sang murid dimulai dengan mempelajari tasawuf. Berapa lama waktu yang ditentukan oleh sang murid tidak ada ketentuan pasti, dan berhak mengajarkan ilmunya, semuanya tergantung dari sang murid sendiri dalam menjalani beberapa tahapan pengalaman spiritual (*maqamat*) hingga sampai pada pengetahuan tentang *al-haqiqat* (kebenaran hakiki). Beberapa murid bisa saja menyelesaikan pelajaran mistisnya dalam waktu singkat sebagian lainnya perlu waktu lama. Kelulusan murid ditentukan sang *Mursyid*. Apabila sang murid telah dianggap lulus dalam perjalanan spiritualnya dalam memahami hakikat, maka sang *Mursyid* akan mengangkatnya sebagai khalifah yang proses pengangkatannya biasanya diberikan ijazah (otorisasi atau lisensi).⁴²⁵

Dalam dunia tarekat itu selain ada ijazah untuk murid yang naik jadi khalifah, ada juga istilah ijazah yang diberikan kepada murid tetapi bobotnya lebih ringan, yakni ijazah amalan untuk mengamalkan ritual atau zikir tertentu yang diajarkan oleh mursyidnya, dan ijazah oleh murid yang dianggap telah menyelesaikan tahap tertentu dari ajaran tarekat dari murshidnya itu. Berbeda dengan yang pertama, kedua ijazah yang terakhir disebut itu tidak memberikan wewenang kepada yang menerimanya untuk mentahbiskan orang lain menjadi anggota tarekat, melainkan hanya untuk yang bersangkutan saja.⁴²⁶

Demikian proses masuknya seseorang menjadi murid tarekat melalui baiat, serta proses pengangkatan murid menjadi khalifah melalui proses pengangkatan murid menjadi khalifah melalui pemberian ijazah, demikian polanya. Pada gilirannya proses tersebut melahirkan sebuah mata rantai hubungan spiritual murshid dan murid yang disebut silsilah atau organisasi tasawuf.

⁴²⁴ Murtadha Muthahhari, *Menapak Jalan Spiritual Sekilas Tentang Ajaran Tasawuf dan Tokoh-tokohnya*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2006), hlm. 34.

⁴²⁵ Aboe Bakar Atjeh, *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf*, (Solo : Ramadhani, 1985), hlm. 121.

⁴²⁶ *Ibid*, hlm. 122.

D. Macam-macam Tarekat

Para pelaku tarekat perlu mempunyai pemahaman tentang tarekat *mu'tabaroh* dan tarekat *ghoiru mu'tabaroh* agar tidak terjebak pada tarekat yang salah yang tidak nyambung pada Nabi Muhammad. Karena bertarekat yang benar dan positif dapat membantu manusia dalam usaha mencapai hidup hakiki untuk mendekati kebenaran mutlak. Awalnya *Thariqah* itu dari Nabi yang menerima wahyu dari Allah, melalui malaikat Jibril. Jadi, semua *Thariqah* yang *mu'tabaroh* itu, *sanad* (silsilah)-nya *muttashil* (bersambung) sampai kepada Nabi. Kalau suatu tarekat *sanad*-nya (silsilah) tidak *muttashil* sampai kepada Nabi bisa disebut *thariqah* tidak (*ghoiru*) *mu'tabaroh*. Barometer lain untuk menentukan ke-*mu'tabaroh*-an suatu *Thariqah* adalah pelaksanaan syari'at. Dalam semua *thariqah mu'tabaroh* syariat dilaksanakan secara benar dan ketat.

Dengan pengertian ini bisa digambarkan, adanya kemungkinan banyak jalan (*thariqah*), sehingga sebagian sufi menyatakan, *at-Turuk bi 'adâdi anfâsi al-mahlûk*, yang artinya jalan menuju Allah itu sebanyak nafasnya mahluk, aneka ragam dan bermacam macam. Kendati demikian orang yang hendak menempuh jalan itu haruslah berhati hati, karena dinyatakan pula, *Faminha Mardûdah wa minha maqbûlah*, yang artinya dari sekian banyak jalan itu, ada yang sah dan ada yang tidak sah, ada yang diterima dan ada yang tidak diterima. Yang dalam istilah ahli tarekat lazim dikenal dengan ungkapan, *Mu'tabaroh Wa ghoiru Mu'tabaroh*.⁴²⁷

Pada dasarnya sebuah tarekat dianggap *mu'tabaroh* apabila terpenuhi kriteria sebagai berikut: 1). Substansi ajarannya tidak bertentangan dengan al-Qur'an dan as-Sunnah, dalam arti bersumber dari al-Qur'an dan as-Sunnah; 2). Tidak meninggalkan syari'ah; 3). Silsilahnya sampai dan bersambung (*ittishal*) kepada Rasulullah Saw.; 4). Ada *mursyid* yang membimbing para murid; 5). Ada murid yang mengamalkan ajaran gurunya; dan 6). Kebenaran ajarannya bersipat universal. Maka yang tidak memenuhi kriteria seperti tertulis di atas bisa

⁴²⁷ A.R. Idhamkholid. *Tarekat Asyhadatain. Tipologi dan Polarisasinya*. Cirebon : Lembaga Penelitian Dan Pengabdian Kepada Masyarakat (Lp2m) Fakultas Usuluddin Adab Dan Dakwah (Fuad) Tahun 2016

dianggap *gairu mu'tabaroh* yakni tidak dibenar tidak dibenarkan mengamalkannya apalagi menyebarkannya.⁴²⁸

Adapun tarekat yang disebut sebagai tarekat yang *mu'tabaroh* menurut pendapat Shihabuddin Suhrowardi,⁴²⁹ harus ada silsilahnya, jelas asal-muasalnya yang mengalir sampai sekarang. Dengan demikian tarekat *mu'tabaroh* menurutnya adalah tarekat yang berdasarkan al-Qur'an dan al-Hadis. Dan tarekat *mu'tabaroh* yaitu tarekat yang seluruh ajarannya mengambil dari ajaran Rasulullah.

Kontesnya dengan Tarekat di Indonesia yang direpresentasikan oleh Nahdlatul Ulama, bahwa bagi NU sebenarnya tidak ada diskriminasi dalam hal tarekat. Semua tarekat dianggap sah atau *mu'tabaroh* asalkan sesuai dengan ketentuan ajaran Islam *Ahl al-Sunah wa al-Jamâ'ah* dan silsilahnya bersambung hingga Rasulullah SAW.. tanpa terputus. Hal ini didasarkan pada penelitian teks-teks keputusan *Lajnah Bahtsul Masail* mulai yang pertama sampai dengan yang terakhir (1926-1999), tidak ada keputusan yang menyatakan adanya tarekat yang sesat atau tidak sesuai dengan Islam. Bahkan dalam Mukhtamar NU ke-3 di Surabaya, 29-30 September 1928, dan ke-6 di Cirebon, 26-29 Agustus 1931, dinyatakan sahnya tiap tarekat asal sesuai dengan makna tarekat yang mengacu pada kitab *Syarh Marâqy al-Uhdiyyah alâ Matn Bidâyah al-Hidâyah*, yaitu:⁴³⁰

الطريقة هي العمل بالواجبات والمندوبات وترك المنهيات والتخلي عن فضول
المباحات والأخذ بالأحوط كالورع والرياضة من سهر وجوع وصمت

Artinya: *Tarekat adalah mengamalkan semua yang diwajibkan dan yang dianjurkan, meninggalkan semua yang dilarang, menghindari sikap berlebihan terhadap hal-hal diperbolehkan dan bersikap hati-hati, seperti wara' (menghindari syubhat) dan (latihan mengekang nafsu) dengan tidak banyak tidur, lapar dan tidak banyak bicara.*

⁴²⁸ Cecep Alba, *Cahaya Tasawuf*. (Bandung: CV. Wahana Karya Grafika, 2009), hlm., 19-20

⁴²⁹ Shihabuddin Suhrowardi, *Bidayatussâlikin: Belajar Ma'rifat Kepada Allah*, (Ciamis : Yayasan Serba Bakti Pondok Pesantren Suryalaya Tasikmalaya, 1971), hlm. 1

⁴³⁰ 'Alaudin an-Naqsyabandy. *Ma Huwa at-TaSaw.wuf wa Ma hiya at-Tariqah an-Naqsyabandiyah*. (T.tp: tp., tt.), hlm., 194. Lihat juga Ahmad Zahro. *Tradisi Intelektual NU: Lajnah Bahtsul Masa'il 1926-1999*, (Yogyakarta : LKIS, 2004), hlm. 455.

Jam'iyah Ahli al-Thariqah al-Mu'tabarah al-Nahdliyyah, sebagai Lembaga otonom NU yang mengoordinasikan tarekat-tarekat di bawah naungan NU. Nahdlatul Ulama telah melakukan kualifikasi atas *thariqah-thariqah* yang telah ada dan menentukan 45 *thariqah* yang masuk dalam kategori *mu'tabarah*. Maksud *thariqah mu'tabarah* adalah *thariqah* yang mempunyai *sanad* (mata rantai) yang tidak terputus atau bersambung kepada Rasulullah Saw..., dan karena itu absah untuk diamalkan. Thariqah-thariqah tersebut adalah: *Rumiyati, Rifa'iyah, Sa'diyah, Bakriyah, Justiyah, Umariyyah, Alawiyyah, Abbasiyyah, Zainiyyah, Dasuqiyyah, Akbariyyah, Bayumiyyah, Malamiyyah, Ghaiyyah, Tijaniyyah, Uwaisiyyah, Idrisiyyah, Samaniyyah, Buhuriyyah, Usyaqiyyah, Kubrawiyyah, Maulawiyyah, Khalwatiyyali, Bairumiyyah, Ghazaliyyah, Hamzawiyyah, Haddadiyyah, Madbuliyyah, Sumbuliyyah, Idrisiyyah, Usmaniyyah, Syadliliyyah, Sya'baniyyah, Qalqasyaniyyah, Khadliriyyah, Syathariyyah, Khalwatiyyah, Bahdasyiyyah, Syuhriwiyyah, Ahmadiyyah, 'ISaw.iyyah, Thuruq al-Akabir al-Awliyya', Qadiriyyah wa Naqsabandiyyah, Khalidiyyah wa Naqsaban-diyah.*⁴³¹

Dengan demikian jelas karena tidak ada kriteria umum dan patokan baku tentang kemuktabaran tarekat yang disepakati oleh para ahli tarekat, maka wajar apabila terjadi perselisihan dalam menilai kemuktabaran suatu tarekat. Untuk memahami silsilah dan kaifiyah tarekat tersebut, berikut penjelasannya:

1. Tarekat Qadiriyyah

Qadiriyyah adalah nama tarekat yang diambil dari nama pendirinya yaitu Syeikh Muhyidin Abu Muhammad Abdul Qodir Jaelani al-Baghdadi (1077-1166M) yang terkenal dengan sebutan Syeikh Abd al-Qadir Jila al-Gawast al-Auliya. Tarekat ini menempati posisi yang amat penting dalam sejarah spritualitas Islam, karena tidak saja sebagai pelopor lahirnya organisasi tarekat, tetapi juga cikal bakal munculnya berbagai cabang tarekat di dunia. Kedati struktur organisasinya baru muncul beberapa dekade setelah kematiannya. Sehingga silsilah Qadiriyyah langsung merujuk pada Abd al-Qadir al-Jailani, ia adalah

⁴³¹ aid Aqil Siraj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial: Mengedepankan Islam Sebagai Inspirasi Bukan Aspirasi*, (Bandung: Mizan, 2006), hlm. 93.

khalifah dari Abu Said Makhzumi, khalifah dari Abu al-Hasan Ali al-Qarshi, khalifah dari Abu al-Farah al-Tartusi, khalifah dari Junayd al-Baghdadi bersambung terus sampai Imam Ali. Al-Jailani meminta jubah kekhalifahan melalui jaringan keturunan Imam Hasan bin Abi Thalib.

Tarekat Qodiriyah berkembang dan berpusat di Iraq dan Syria kemudian diikuti oleh jutaan umat muslim yang tersebar di Yaman, Turki, Mesir, India, Afrika dan Asia. Syekh Muhyiddin Abu Muhammad Abdul Qodir Al-Jaelani Al-Baghdadi, ini adalah urutan ke 17 dari rantai mata emas mursyid tarekat. Tarekat Qodiriyah ini dikenal luwes, yaitu bila murid sudah mencapai derajat *syekh*, maka murid tidak mempunyai suatu keharusan untuk terus mengikuti tarekat gurunya. Bahkan dia berhak melakukan modifikasi tarekat yang lain ke dalam tarekatnya. Hal itu seperti tampak pada ungkapan Abdul Qadir Jaelani sendiri, *“Bahwa murid yang sudah mencapai derajat gurunya, maka dia jadi mandiri sebagai syekh dan Allah-lah yang menjadi walinya untuk seterusnya”*.⁴³²

Tarekat ini mementingkan kasih sayang terhadap semua makhluk, rendah hati dan menjauhi fanatisme dalam keagamaan maupun politik. Keistimewaan tarekatnya ialah zikir dengan menyebut-nyebut nama Allah. Ada anggapan membaca Manaqib Syekh Abdul Qadir al-Jilani pada tanggal 10 malam tiap bulan bisa melepaskan kemiskinan. Karena itu manaqibnya populer, baik di Jawa maupun Sumatera. Adapun asas-asas dalam tarekat Qodiriyah ialah bercita-cita tinggi, melaksanakan cita-cita, membesarkan nikmat, memelihara kehormatan dan memperbaiki khidmat kepada Allah SWT. Sedangkan wirid dan zikir yang dilafalkan ialah *“Lailahailallahu”* dengan berdiri sambil bersenam, mengepalkan tangan ke samping, ke depan, ke muka dengan badan yang sigap, dan putus ingatan dengan yang lain, kecuali hanya kepada Allah SWT.

2. Tarekat Rifaiyah.

Didirikan oleh Syaikh Ahmad bin Ali Abul Abas (wafat 578 H/1183 M). Syaikh Ahmad yang konon guru Syaikh Abdul Qadir Jailani, begitu asyik berdzikir hingga tubuhnya terangkat keatas angkasa. Tangannya menepuk-nepuk dadanya. Kemudian Allah memerintahkan

⁴³² Sri Mulyati, *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*, (Jakarta : Kencana, 2006), hlm. 34.

kepada bidadari-bidadari untuk memberinya rebana di dadanya, daripada menepuk-nepuk dada.

Tapi Syaikh Ahmad tidak ingat apa-apa, begitu khusuknya, sehingga ia tidak mendengar suara rebananya yang nyaring itu. Padahal seluruh dunia mendengar suara rebana itu. Terakat ini agak fanatik dan anggotanya dapat melakukan hal-hal yang ajaib, misalnya makan pecahan kaca, berjalan di atas api, dan sebagainya. Rifaiyah, yang memang merinci tarekatnya dengan rebana, di Aceh dulu pernah berkembang besar dan disebut Rapa'i sudah sulit mencarinya yang asli, yang masih berpegang teguh pada ajaran.

3. Tarikat Yasuya

Dipimpin oleh Ahmad Yasui yang dikenal sebagai “Syaikh of Turkistan”. Dia adalah khalifah Yusuf Hamdani, khalifah Ali Farmadi (Syaikh Abu Hamid al-Gazali), khalifah Abd al-Qasim Gorgani, khalifah Abu Usman Maghribi, khalifah Abu Katib, khalifah Abu Ali Rodbari, khalifah Junayd Baghdadi terus hingga ke Imam Ali. Ahmad Yasui juga memperoleh jaringan ke Imam Ali dari para Syaikh melalui Muhammad Hanafiyah, anak Imam Ali dari istri lainnya.

4. Tarekat Khazruyah

Diambil dari nama Ahmad Khazruya yang merupakan khalifah dari Hatim Asum, khalifah Saqiq Balkhi, khalifah Muhammad Ali Ishqi, khalifah Ibrahim Adham yang menerima kekhalfahan dari Fudhayl bin Ayyas sebagaimana Imam Muhammad Baqir, cucu Imam Hussein.

5. Tarekat Sadat Karram

Pemimpin silsilah ini adalah Jalal al-Din Bukhari, khalifah leluhurnya dari imam-imam *Ahl al-Bayt* dengan 15 jejaring antara dia dan Imam Ali. Dia menerima lebih dari 2 jubah kekhalfahan. Satu dari Syaikh Rukun al-Din Suhrawardi, cucu dari Bahau al-Din Multan, yang lain dari Syaikh Nasir al-Din khalifah dari Nizam al-Din Awlia, khalifah Baba Farid al-Din Ganjshaker, khalifah dari Qutb al-Din Bakhtiar, khalifah Muin al-Din Ajmeri..

6. Tarekat Syaziliyah

Pendirinya yaitu Abu al-Hasan al-Syadzili. Nama legkapnya adalah Ali ibn Abdullah bin Abd Jabbar Abu al Hasan al-syadzili⁴³³.

⁴³³ *Ibid.*, hlm. 57

Beliau dilahirkan di desa Ghumarra. Terekat ini berkembang pesat antara lain di Tunisia, Mesir, Sudan, suriah dan semenanjung Arabiyah, masuk Indonesia khususnya di Wilayah Jawa tengah dan Jawa Timur⁴³⁴. Adapun pemikiran pemikiran terkat al-Syaziliyah antara lain: *Pertama*, Tidak menganjurkan kepada muridnya untuk meninggalkan profesi dunia.

Pandangannya mengenai pakaian, makanan dan kendaraan, akan menumbuhkan rasa syukur kepada Allah SWT. Meninggalkannya yang berlebihan akan menimbulkan hilangnya rasa syukur, dan berlebihan dalam memanfaatkan dunia akan membawa kepada kezaliman⁴³⁵. *Kedua*, Tidak mengabaikan dalam menjalankan syariat Islam. *Ketiga*, Zuhud tidak berarti harus menjauhi dunia karena pada dasarnya zuhud adalah mengosongkan hati dari selain Tuhan. *Keempat*, tidak ada larangan bagi kaum salik untuk menjadi Miliuner yang kaya raya, asalkan hatinya tidak tergantung pada harta yang dimilikinya. Seorang boleh saja mencari harta, namun jangan menjadi hamba dunia. *Kelima*, Berusaha merespon apa yang sedang mengancam kehidupan umat, berusaha menjembatani antara kekeringan spiritual yang dialami oleh banyak orang yang hanya sibuk dengan urusan duniawi. Menurut ajaran tarekat Syaziliyah mudah dalam perkara ilmu dan akal. Ajaran serta latihan-latihan penyucian dirinya tidak rumit dan tidak berbelit-belit. Yang dituntut dari para pengikutnya adalah meninggalkan maksiat, harus memelihara segala yang diwajibkan oleh Allah SWT dan mengerjakan ibadah-ibadah yang disunnahkan sebatas kemampuan tanpa paksaan. Bila telah mencapai tingkat yang lebih tinggi, maka wajib melakukan zikrullah sekurang-kurangnya seribu kali dalam sehari semalam dan juga harus beristigfar sebanyak seratus kali dan membaca shalawat terhadap nabi Muhammad SAW. sekurang kurangnya seratus kali sehari semalam⁴³⁶.

7. Tarekat Naqsyabandiyah

Pendiri tarekat ini adalah Muhammad bin Muhammad Bah al-Din al-Uwaisi al-Bukhari Naqsyabandi. Lahir di Qashrul Arifah⁴³⁷. Ia

⁴³⁴ *Ibid.*, hlm. 65

⁴³⁵ H.M Laili Mansur, *Ajaran dan Teladan para sufi*, (Jakarta: Srigunting, 1996) hlm. 204

⁴³⁶ Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Op.cit.*, hlm. 3

⁴³⁷ H.A Fuad Said, *Hakekat Tarekat Naqsyabandiyah*, (Jakarta : AlHusna Zikra, 1996), hlm. 23.

mendapat gelar Syah yang menunjukkan posisinya yang penting sebagai pemimpin spiritual. Ia belajar Ilmu Tarekat pada Amir Sayyid Kulal al-Bukhari. Dari sinilah ia pertama belajar tarekat. Pada dasarnya tarekat ini bersumber dari Abu Ya'qub Yusuf al-Hamdani, seorang sufi yang hidup sezaman dengan Abdul Qadir Jailani⁴³⁸. Pusat perkembangan Tarekat Tarekat Naqsyabandiyah adalah di Asia Tengah, ke Turki, India, Mekkah termasuk ke Indonesia, melalui Jemaah Haji yang pulang ke Indonesia. Dalam perkembangannya mengalami pasang surut. Hal ini disebabkan oleh beberapa faktor, antara lain: Gerakan Pembaharuan dan politik. Penaklukan Makkah oleh Abd al-Aziz bin Saud berakibat besar terhambatnya perkembangan tarekat Naqsyabandiyah. Karena sejak saat itu kepemimpinan di Makkah diperintah oleh kaum Wahaby yang mempunyai pandangan buruk terhadap tarekat.

Sejak itu tertutuplah kemungkinan untuk mengajarkan tarekat ini di Makkah bagi Jamaah haji khususnya dari Indonesia yang setiap dari generasi banyak dari mereka masuk tarekat⁴³⁹. Tarekat Naqsyabandiyah mempunyai beberapa tata cara peribadatan, teknik spiritual dan ritual tersendiri, antara lain adalah: *Pertama, Husy dar dam*, suatu latihan konsentrasi dimana seorang harus menjaga diri dari kekhilafan dan kealpaan ketika keluar masuk nafas, supaya hati selalu merasakan kehadiran Allah SWT. *Kedua, Nazhar bar Qadam*, Menjaga langkah. Seorang murid yang sedang menjalani khalwat suluk, bila berjalan harus menundukkan kepala, melihat kearah kaki. Dan apabila duduk, tidak memandang ke kiri atau ke kanan. *Ketiga, Safar dar wathan*. Melakukan perjalanan di tanah kelahirannya. Maknanya melakukan perjalanan bathin dengan meninggalkan segala bentuk ketidaksempurnaannya sebagai manusia menuju kesadaran akan hakikatnya sebagai makhluk yang mulia. *Keempat, Khalwat* dari anjuman, Sepi di tengah keramaian. *Kelima, Yad krad*, Ingat atau menyebut. Berzikir terus menerus mengingat Allah, baik *zikir Ism al-Dzat* (menyebut nama Allah) maupun *zikir na'if Itsbat* (Menyebut *Lā Ilāha Illa Allah*)

⁴³⁸ Dewan Redaksi Ensikloped Islam, *Op.cit.*, hlm. 8

⁴³⁹ Sri Muliati, *Op.Cit.*, hlm. 95

8. Tarekat Syattariyah

Pendirinya tarekat ini adalah Syaikh Abd Allah al-Syathary. Jika ditelusuri lebih awal lagi tarekat ini sesungguhnya memiliki akar keterkaitan dengan tradisi Transoxiana, karena silsilahnya terhubung ke Abu Yazid al-Isyqi, yang terhubung lagi ke Abu Yazid al-Bustami dan Imam Ja'far Shadiq. Tidak mengherankan kemudian jika tarekat ini dikenal dengan nama Tarekat *Isyqiyyah* di Iran, atau Tarekat *Bistamiyah* di Turki Utsmani. Sekitar abad ke lima cukup populer di Wilayah Asia Tengah, sebelum akhirnya memudar dan pengaruhnya digantikan oleh Tarekat Naqshabandiyah⁴⁴⁰. Tarekat Syattariyah menonjolkan aspek dzikir dalam ajarannya. Para pengikut tarekat ini mencapai tujuan-tujuan mistik melalui kehidupan asketisme atau zuhud. Untuk menjalaninya seseorang terlebih dahulu harus mencapai kesempurnaan pada tingkat *akhyār* (orang yang terpilih) dan *Abrār* (orang yang terbaik). Ada sepuluh aturan yang harus dilalui untuk mencapai tujuan tarekat Syattariyah ini, sebagaimana yang dikutip dalam Ensiklopedi Islam⁴⁴¹ yaitu: Tobat, Zuhud, Tawakkal, Qanaah, Uzlah, Muraqabah, Sabar, Ridha, Zikir dan Musyaahadah (menyaksikan keindahan, kebesaran dan kemuliaan Allah SWT). Dzikir dalam Tarekat Syattariyah terbagi ke dalam tiga kelompok yaitu: *Kesatu*, Menyebut nama-nama Allah SWT yang berhubungan dengan keagungan-Nya, *Kedua*, menyebut namanama Allah SWT yang berhubungan dengan Keindahan-Nya, *Ketiga*, menyebut nama-nama Allah SWT yang merupakan gabungan dari kedua sifat tersebut.

9. Tarekat Zahidiyah

Dari Badr al-Din Zahid yang merupakan khalifah Sadr al-Din Samarqand, khalifah Abd al-Qasim, khalifah Qutb al-Din Abd al-Majid, khalifah Abu Ishaq Gazruni, khalifah Hussain Bazyar dari Herat, khalifah Muhammad Roem, khalifah Junayd Baghdadi hingga ke Imam Ali.

10. Tarekat Anshariyah

Dimulai dari Abd Allah Anshari, khalifah dari Abd al-Hasan Qirqani, khalifah Abi Yazid Bistami. Dia juga menyambung dari Abu al-Abbas Qassab, khalifah dari Abu Muhammad Abd Allah Tabri, khalifah

⁴⁴⁰ Sri Muliaty, *Op.cit.*, hlm. 154

⁴⁴¹ Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam jilid-5, hlm. 2

Abu Muhammad al-Dariri, khalifah Junayd Baghdadi hingga ke Imam Ali.

11. Tarekat Safwiyah

Dari Safi' al-Din Ishaq, khalifah Zahid, khalifah Jamal al-Din Tabrizi, khalifah Shihab al-Din Abhari, khalifah Rukun al-Din Sajjazi, khalifah Qurb al-Din Abhari, khalifah Abu Najib Suhrawardi yang menyambung hingga ke Junayd Baghdadi sampai ke Imam Ali.

12. Tarekat Idrusiyah

Dari Mir Abd Allah al-Makki Idrusi, dia adalah khalifah dari Abu Bakar, khalifah Abd al-Rahman, khalifah dari Syaikh Mawla, khalifah Ali, khalifah Syaikh Alwi, khalifah Muhammad bin Ali, khalifah Abu Muhammad Maghribi, berjenjang ke atas sampai ke Junayd Baghdadi. Syaikh Idrus juga menerima kekhalifahan dari silsilah Suhrawardi.

13. Tarekat Qalandariyah

Silsilah ini berada di beberapa syaikh yang memiliki beberapa silsilah. Dikenal dengan Qalandariyah karena anggotanya merupakan kaum Qalandari (kaum sufi mabuk). Beberapa Qalander adalah: Muhammad Qalander, Syaikh Haidar Qalander, Hussein Balkhi, Syaikh Tabrizi, Fakhr al-Din Iraqi, dll.⁴⁴²

14. Tarekat Sammaniyah

Didirikan oleh Muhammad bin Abdul Karim al-Madani al-Syafi'i al-samman, lahir di Madinah dari keluarga Quraisy. Di kalangan muridnya ia lebih di kenal dengan nama al-Sammany atau Muhammad Samman. Beliau banyak menghabiskan hidupnya di Madinah dan tinggal di rumah bersejarah milik Abu Bakar As-siddiq⁴⁴³. Guru-guru beliau Muhammad Hayyat seorang muhaddits di Haramain sebagai penganut tarekat Naqsyabandiyah, Muhammad bin Abdul Wahhab, seorang penentang bid'ah dan praktik-praktik syirik serta pendiri Wahabiyah⁴⁴⁴. Muhammad Sulaiman al-Qurdi, Abu Thahir al-Qurani, Abdul Allah al-Basri, dan Mustafa bin Kamal al-Din al-Bakri. Mustafa bin kamal Al-Din al-Bakri (Mustafa Al-Bakri) adalah guru bidang tasawufdan tauhid dan

⁴⁴² Wahid Bakhsh Rabbani, *Islamic Sufism*, (Kuala Lumpur: AS Noordeen, 1995), hlm. 268-273.

⁴⁴³ Azyumardi Azra, *Op.cit.*, hlm. 159

⁴⁴⁴ *Ibid*

merupakan Syaikh Tarekat Khalwatiyah yang menetap di Madinah⁴⁴⁵. Samman membuka cabang tarekat Al-Hammadiyah⁴⁴⁶. Samman belajar tarekat Khalwatiyah, Naqshabandiyah, Qadiriyah, Syadziliyah. Dengan masuk menjadi murid tarekat Qadiriyah ia dikenal dengan nama Muhammad Bin Abdul Karim al-Qadiri Al-Samman dalam perjalanan belajarnya itu ternyata tarekat Naqshabandiyah juga banyak mempengaruhinya, sementara itu tarekat Syadziliyah juga dipelajari oleh Samman sebagai Tarekat yang mewakili tradisi tasauf Maghribi⁴⁴⁷. Dari beberapa ajaran tarekat yang dipelajarinya, Samman akhirnya meracik tarekat tersebut, termasuk memadukan teknik-teknik zikir, bacaan bacaan, dan ajaran mistis lainnya, sehingga menjadi satu nama tarekat yaitu tarekat Sammaniyah⁴⁴⁸. Tarekat Sammaniyah ini juga berkembang di Nusantara, menurut keterangan dari Snouck Hurgronje selama tinggal di Aceh, ia menyaksikan tarekat ini telah dipakai oleh masyarakat setempat⁴⁴⁹. Selain itu Tarekat ini juga banyak berkembang di daerah lain terutama di Sulawesi selatan. Dan menurut keterangan Sri Muliati bahwa dapat dipastikan bahwa di daerah Sulawesi Selatanlah Tarekat Sammaniyah yang terbanyak pengikutnya hingga kini⁴⁵⁰.

Ajaran-ajaran pokok yang terdapat Tarekat ini adalah: 1). *Tawassul*, Memohon berkah kepada pihak-pihak tertentu yang dijaadikan wasilah (perantara) agar maksud bisa tercapai. Obyek tawassul tarekat ini adalah Nabi Muhammad, keluarganya, para sahabatnya, asma-asma Allah, para Auliya, para ulama Fiqih, para ahli Tarekat, para ahli Makrifat, kedua orang tua. 2). *Wahdat al-Wujud*, merupakan tujuan akhir yang mau di capai oleh para sufi dalam mujahadahnya. Wahdatul wujud merupakan tahapan dimana ia menyatu dengan hakikat alam yaitu Hakikat Muhammad atau nur Muhammad. 3). *Nur Muhammad*. Nur Muhammad merupakan salah satu rahasia Allah yang kemudian diberinya maqam. Nur Muhammad adalah pangkal terbentuknya alam

⁴⁴⁵ Sri Muliaty, *Op. Cit.*, hlm. 182

⁴⁴⁶ Azyumardi Azra, *Op. Cit.*, hlm. 160

⁴⁴⁷ Martin Van Bruinessen, *Op.cit.*, hal.57

⁴⁴⁸ Sri Muliaty, *Op. Cit.* hlm. 183-184

⁴⁴⁹ C.Snouck Hurgronje, *Aceh: Rakyat dan Adat Istiadatnya*, (Jakarta: INIS, 1997). Hlm.182-183

⁴⁵⁰ Sri Muliaty, *Op. Cit.*, hlm. 214

semesta dan dari wujudnya terbentuk segala makhluk. Dan 4). *Insan Kamil*, dari segi syariat Wujud Insan kamil adalah Muhammad dan sedang dari segi hakekat adalah Nur Muhammad atau hakekat Muhammad, Orang Islam yang berminat menuju Tuhan sampai bertemu sampai bertemu denganya harus melewati koridor ini yaitu mengikuti jejak langkah Muhammad.⁴⁵¹

15. Tarekat Tijaniyah

Didirikan oleh Syaikh Ahmad bin Muhammad al-Tijani, lahir di Ain Madi, Aljazair Selatan, dan meninggal di Fez, Maroko. Syaikh Ahmad Tijani diyakini sebagai wali agung yang memiliki derajat tertinggi, dan memiliki banyak keramat⁴⁵², menurut pengakuannya, Ahmad Tijani memiliki Nasab sampai kepada Nabi Muhammad. Silsilah dan garis nasabnya adalah Sayyid Ahmad bin Muhammad bin Salim bin al-Idl bin salim bin Ahmad bin Ishaq bin Zain al Abidin bin Ahmad bin Abi Thalib, dari garis Fatimah al-Zahra binti Muhammad Rasulullah SAW.. Ahmad Tijani lahir dan di besarkan dalam lingkungan tradisi keluarga yang taat beragama. Beliau memperdalam ilmu kepada para wali besar di berbagai Negara seperti Tunis, Mesir, Makkah, Medinah, Maroko. Kunjungan itu untuk mencari ilmu-ilmu kewalian secara lebih luas, sehingga ia berhasil mencapai derajat kewalian yang sangat tinggi⁴⁵³. Selanjutnya tarekat ini berkembang di Negara Afrika seperti Sinegal, Mauritania, Guinea, Nigeria, dan Gambia, bahkan sampai ke luar Afrika termasuk Saudi Arabia dan Indonesia.

Tarekat Tijaniah masuk ke Indonesia tidak diketahui secara pasti, tetapi ada fenomena yang menunjukkan gerakan awal Tarekat Tijaniyah yaitu: Kehadiran Syaikh Ali bin Abd Allah al-Thayyib dan adanya pengajaran Tarekat Tijaniyah di Pesantren Buntet Cirebon. Kehadiran Syaikh Ali bin Abd Allah al-Thayyib tidak diketahui secara pasti tahunnya. Menurut penjelasan GF. Pijper dalam buku *Fragmenta Islamica: Beberapa tentang Studi tentang Islam di Indonesia abad 20* sebagaimana yang di kutip oleh Sri Muliaty bahwa Syaikh Ali bin Abd

⁴⁵¹ *Ibid*, hlm. 207-210

⁴⁵² Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam Jilid 5, hlm. 102

⁴⁵³ Sri Muliaty, *Op. Cit.*, hlm. 218

Allah al-Thayyib datang pertama kali ke Indonesia, saat menyebarkan Tarekat Tijaniyah ini di Tasikmalaya⁴⁵⁴.

Berdasarkan kehadiran Syaikh Ali bin Abd Allah al-Thayyib ke pulau Jawa, maka Tarekat Tijaniyah ini diperkirakan datang ke Indonesia pada awal abad ke 20 M. namun menurut Pijper, sebelum tahun 1928 Tarekat Tijaniyah belum mempunyai pengikut di pulau Jawa. Pijper menjelaskan bahwa Cirebon merupakan tempat pertama diketahui adanya gerakan tarekat Tijaniyah. Pada bulan Maret 1928 pemerintah Kolonial mendapat laporan bahwa ada gerakan keagamaan yang dibawa oleh guru agama (*kyai*) yang membawa ajaran Tarekat baru yaitu Tijaniyah.

Dari Cirebon ini kemudian menyebar secara luas ke daerah-daerah di pulau Jawa melalui murid-murid pesantren Buntet ini. Perkembangan tarekat ini pada akhirnya bukan hanya dari pesantren Buntet di Cirebon tetapi juga dari luar Cirebon. Seperti Tasikmalaya, Brebes dan Ciamis. Selanjutnya mengenai ajaran tarekat ini, pada dasarnya hampir sama dengan tarekat-tarekat yang telah berkembang sebelumnya pendekatan kepada Allah melalui zikir. Ajaran Tarekat ini cukup sederhana, yaitu perlu adanya perantara (wasilah) antar manusia dan Tuhan. Perantara itu adalah dirinya sendiri dan para pengganti/wakil/naibnya. Pengikut-pengikutnya dilarang keras mengikuti guru-guru lain yang manapun, bahkan ia dilarang pula untuk memohon kepada wali dimanapun selain dirinya⁴⁵⁵. Secara umum amalan zikir (wirid) dalam Tarekat Tijaniyah terdiri dari tiga unsur pokok yaitu, *Istigfar*, *Shalawat*, dan *Hailalah*. Inti ajaran zikir dalam Tarekat Tijaniyah adalah sebagai upaya mengosongkan jiwa dari sifat-sifat lupa terhadap Allah dan mengisinya secara terus menerus dengan menghadirkan jiwa kepada Allah SWT melalui zikir terhadap zat, sifat-sifat, hukum-hukum dan perbuatan Allah. Zikir tersebut mencakup dua bentuk, yaitu *zikir bil al-Lisan* dan *zikir bi al-Qalb*⁴⁵⁶. Adapun bentuk amalan wirid Tarekat Tijaniyah terdiri dari dua jenis yaitu, Wirid Wajibah dan wirid Ikhtiyaariyah, Wirid Wajibah yakni wirid yang wajib

⁴⁵⁴ GF. Pijper, *Fragmenta Islamica: Beberapa tentang Studi tentang Islam di Indonesia abad 20*, trans. Tudjimah, (Jakarta: UI Press, 1987). hlm. 82

⁴⁵⁵ Dewan Redaksi, *Ensiklopedi Islam Jilid 5*, hlm 102

⁴⁵⁶ Sri Muliaty, *Mengenal*, hlm. 218

diamalkan oleh setiap murid Tijaniyah, tidak boleh tidak dan menjadi ukuran sah atau tidaknya menjadi murid Tijaniyah. Wirid Ikhtiyariyah yakni Wirid yang tidak mempunyai ketentuan kewajiban untuk mengamalkannya, dan tidak menjadi ukuran syarat sah atau tidaknya menjadi murid Tijaniyah. Wirid Wajibah initerbagi lagi menjadi tiga yaitu (1). Wirid Lazimah, (2). Wirid Wadzifah, dan (3) Wirid hailalah.

16. Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah

Tarekat ini adalah merupakan tarekat gabungan dari tarekat Qadiriyyah dan Tarekat Naqsyabandiyah (TQN). Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah yang terdapat di Indonesia bukanlah hanya merupakan suatu penggabungan dari dua tarekat yang berbeda yang diamalkan bersama-sama. Tarekat ini lebih merupakan sebuah tarekat yang baru dan berdiri yang di dalamnya unsur-unsur pilihan dari Qadiriyyah dan juga Naqsyabandiyah telah dipadukan menjadi sesuatu yang baru. Tarekat ini didirikan oleh orang Indonesia asli yaitu Ahmad Khatib Ibn al-Ghaffar Sambas, yang bermukim dan mengajar di Makkah pada pertengahan abad kesembilan belas⁴⁵⁷. Bila dilihat dari perkembangannya Tarekat ini bisa juga disebut Tarekat Sambasiyah. Tapi nampaknya Syaikh al-Khatib tidak menamakan tarekatnya dengan namanya sendiri. Berbeda dengan guru-gurunya yang lain yang memberikan nama tarekatnya sesuai dengan nama pengembangnya⁴⁵⁸. Sebagaimana kebiasaan ulama-ulama sebelumnya untuk memperdalam ilmu agama, kiranya mereka berangkat ke Makkah untuk memperdalam ilmu yang mereka miliki. Demikian pula halnya dengan Ahmad Khatib, ia berangkat ke Makkah untuk belajar Ilmu-ilmu Islam termasuk tasawuf dan mencapai posisi yang sangat di hargai diantara teman-temannya dan kemudian menjadi seorang tokoh yang berpengaruh di seluruh Indonesia. Diantara gurunya adalah Syaikh Daud bin Abd Allah bin Idris al Fatani, Syaikh Muhammad Shalih Rays, selain itu ia juga banyak mengikuti dan menghadiri kuliah-kuliah yang

⁴⁵⁷ Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, (Bandung: Mizan CetIV, 1996), hlm. 89

⁴⁵⁸ Ajid Thohir, *Gerakan Politik Kaum Tarekat: Telaah Historis Gerakan Politik Antikolonialisme Tarekat Qadiriyyah-Naqsyabandiyah di Pulau Jawa*, (Bandung, Pustaka Hidayah, Cet I, 2002), hlm. 49

diberikan oleh Syaikh Bishry al-Jabaty, Sayyid ahmad alMarzuki, Sayyid abd Allah ibn Muhammad al- Mirghany⁴⁵⁹.

Sebagaimana di singgung sebelumnya bahwa tarekat ini mengambil dua nama tarekat yang telah berkembang sebelumnya yaitu Qadiriyyah dan Naqshabandiyah. Tarekat Qadiriyyah sendiri dibangun oleh Abd Qadir Jailani yang mengacu pada tradisi Mazhab Iraqy yang dikembangkan oleh al-Junaid, sedangkan Tarekat Naqsyabandiyah dibangun oleh Muhammad bin Muhammad Bah al-Din al-Uwaisi al-Bukhari Naqsyabandi yang didasarkan kepada tradisi al-Khurasany yang dipelopori oleh al-Bisthami. Di samping itu keduanya juga mempunyai cara-cara yang berbeda terutama dalam menerapkan cara dan teknik berzikir. Qadiriyyah lebih mengutamakan pada penggunaan cara-cara zikir keras dan jelas (*dzikr Jahr*), dalam menyebutkan Nafy dan Itsbath, yakni Kalimat “La Ilaaha Illa Allah”. Sementara Naqsyabandiyah lebih suka memilih dzikir dengan cara yang lembut dan samar (*dzikr Khafy*), pada pelafalan *Ism al-Dzat*, yakni Allah-Allah-Allah⁴⁶⁰. Tarekat ini mengajarkan tiga syarat yang harus dipenuhi orang yang sedang berjalan menuju Allah, yaitu zikir diam dalam mengingat, merasa selalu diawasi oleh Allah di dalam hatinya dan pengabdian kepada Syaikh⁴⁶¹.

Aturan dzikir yang telah diformulasikan oleh Syaikh Ahmad Khatib pada Tarekat Qadiriyyah-Naqshabandiyah dalam bentuk *Nafyi wa Itsbat* atau dengan *Ism al-Dza*, merupakan satu bentuk bimbingan praktis yang didorong dan didasari ayat-ayat al-Qur’an. Sehingga Thariqah, jalan spritualnya diformulasikan sedemikian rupa sehingga berzikir (mengingat Allah) menjadi lebih efektif, mudah dirasakan dan diresapkan dalam hati orang yang melakukannya, baik dalam bentuk zikir Jahr maupun dalam bentuk Sirr. Secara rinci Syaikh Ahmad Khatib merumuskan cara-cara meresapi zikir kepada Allah agar sampai pada tingkat hakikat atau kesempurnaan, yaitu *Pertama*, Salik hendaklah berkonsentrasi dan membersihkan hatinya dari segala cela sehingga dalam hati dan pikirannya tidak ada sesuatu pun selain Zat Allah,

⁴⁵⁹ Sri Muliaty, *Op. Cit.*, hlm. 255

⁴⁶⁰ Ajid Thohir, *Op. Cit.*, hlm. 50

⁴⁶¹ Sri Muliaty, *Op. Ccit.*, hlm. 258

Kemudian meminta limpahan karunia dan kasih sayangnya serta pengenalan yang sempurna melalui perantaraan *Mursyid* (Syaikh).

Kadua, ketika mengucapkan lafal-lafal dzikir terutama *Nafyi wa Itsbat La Ilaaha Illa Allah*, hendaknya salik menarik gerakan melalui suatu trayek dibadannya, dari pusat perut sampai ke otak kepalanya. Kemudian ditarik kearah bahu kanan dan dari sana dipukulkan dengan keras ke jantung. Disini kepala juga ikut bergerak sesuai dengan trayek zikir. Dari bawah ke atas ditarik kata *Lā* dengan ukuran tujuh mad, kemudian kata *Ilāha* ditarik ke bahu kanan dengan ukuran yang sama dan akhirnya kata *Illallāh* dipukulkan ke jantung dengan ukuran yang lebih lama sekitar tiga mad. Dan *Ketiga* dengan memusatkan zikir pada titik-titik halus (*Lathaiif*) dalam anggota badan. Titik-titik halus semacam *Lathifah al-Qalb* terletak di bawah susu kiri berukuran dua jari. *Lathifah ar-Ruh* terletak di bawah susu kanan berukuran dan *Lathifah an-Nafs* letaknya dalam dahi dan seluruh kepala. Sedangkan unsur-unsur yang empat (*Anashir alArbaah*) adalah seluruh anggota badan harus merasakan zikir dan merasakan hakikatnya. Maka di sinilah seluruh anggota badan dituntut untuk menyempurnakan dan melengkapi dalam membantu gerak zikir *Lathaiift adi*.⁴⁶²

Kaitannya dengan ini, bahwa ada yang mengklaim pendiri NU *syekh al-Akbar* KH. Hasyim Asy'ari merupakan pengikut Tarekat *Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah* (TQN).⁴⁶³ Darimana *syekh al-Akbar* KH Hasyim memperoleh *Ijazah* sebagai pengikut Tarekat *Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah*? Kemungkinan besar beliau peroleh ketika 9 tahun belajar Islam di Mekkah dari Syekh Mahfudz at-Termasi (w 1920 M). Namun demikian, beliau tidak pernah mengalihkan ijazah ini kepada kiai lain sehingga ia tidak punya pengikut seperti mursyid lain. Lebih dari itu,

⁴⁶² Ajid Thohir, *Op. Cit.*, hlm. 75

⁴⁶³ da versi sejarah yang menyatakan kalau Hasyim Asy'ari sangat menentang tarekat. Beliau pernah berdebat dengan Kiai Kholil yang merupakan pewaris pertama tarekat *Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah* di Peterongan, Jombang. KH Hasyim, menilai Kiai Khalil mendakwahkan kewalian dirinya. Dan hal semacam itu sudah menyalahi konsep tarekat dan ketasawufan, Lihat Anang Firdaus, *Biografi KH. Adlan Aly: Karomah Sang Wali*, (Jombang: Pustaka Tebu Ireng, 2014), hlm. 95

KH Hasyim tidak mengizinkan pesantrennya digunakan sebagai tempat aktivitas-aktivitas Tarekat.⁴⁶⁴

17. Tarekat Khalwatiyah

Nama tersebut diambil dari nama seorang sufi ulama dan pejuang Makassar yaitu Muhammad Yusuf bin Abdullah Abu Mahasin al-Taj al-Khalwaty al-Makassary⁴⁶⁵. Sekarang terdapat dua cabang terpisah dari tarekat ini, keduanya dikenal dengan nama Tarekat Khalwatiyah Yusuf dan Khalwatiyah Samman⁴⁶⁶. Tarekat Khalwatiyah ini hanya menyebar dikalangan orang Makassar dan sedikit orang bugis. Para khalifah yang diangkat terdiri dari orang Makassar sehingga secara etnis tarekat ini dikaitkan dengan suku tersebut⁴⁶⁷. Beliau yang pertama kali menyebarkan tarekat ini ke Indonesia. Guru beliau Syaikh Abu al-Baraqah Ayyub al-Kahlwati al-Quraisy⁴⁶⁸. Bergelar Taj al-Khalwaty sehingga namanya menjadi Syaikh Yusuf Taj al-Khalwaty. Al-Makassary dibaiat menjadi penganut Tarekat Khalwatiyah di Damaskus Ada indikasi bahwa tarekat yang dijarkan merupakan penggabungan dari beberapa tarekat yang pernah ia pelajari, walaupun Tarekat Khalwatiyah tetap yang paling dominan⁴⁶⁹. Adapun dasar ajaran Tarekat Khalwatiyah adalah: *Pertama, Yaqza* maksudnya kesadaran akan dirinya sebagai makhluk yang hina di hadapan Allah SWT. Yang maha Agung. *Kedua, Taubah* memohon ampun atas segala dosa. *Ketiga, Muhasabah*, menghitung-hitung atau introspeksi diri. *Keempat, Inabah*, berhasrat kembali kepada Allah. *Kelima, Tafakkur* merenung tentang kebesaran Allah. *Keenam, I'tisam* selalu bertindak sebagai Khalifah Allah di bumi. *Ketujuh, Firar* lari dari kehidupan jahat dan keduniawian yang tidak berguna. *Kedelapan, Riyadhah* melatih diri dengan beramal sebanyak-banyaknya. *Kesembilan, Tasyakur*, selalu bersyukur kepada Allah dengan mengabdikan

⁴⁶⁴ Endang turmudi, *Perselingkuhan Klai dan Kekuasaan*, (Yogyakarta: LKIS, 2004), hlm. 53

⁴⁶⁵ Azyumard Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-Akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 212.

⁴⁶⁶ *Ibid.* hlm. 117

⁴⁶⁷ Sri Muliaty, *Op. Cit.*, hlm.. 127

⁴⁶⁸ Martin Van Bruinessen, *Op.cit.*, hlm. 286

⁴⁶⁹ *Ibid.*

memujinya. *Kesepuluh, Sima*⁴⁷⁰ mengkonsentrasikan seluruh anggota tubuh dan mengikuti perintah-perintah Allah terutama pendengaran.⁴⁷⁰

18. Tarekat Hizib Nahdlatul Wathan

Tarekat Hizib Nahdlatul Wathan sebuah tarekat asli Nusantara yang disusun oleh ulama karismatik *Maulasyeikh* TGKH. Muhammad Zainuddin Abdul Majid, beliau dilahirkan⁴⁷¹ di Kampung Bermi Pancor Lombok Timur pada tanggal 17 Rabiul Awal pada tahun 1315 H atau tahun 1897 M⁴⁷². *Maulasyeikh* berangkat ke Makkah untuk belajar agama tahun 1923 M, saat itu tengah berusia 15 tahun. Kecerdasan *Maulasyeikh* membuat guru-guru dan teman-temannya terkesan kepadanya. Bahkan di sebuah kitab karya *Syeikh Hasan al-Masysyath* dijelaskan:⁴⁷³

أما تلاميذه في بلاد شرف آسيا أندونيسيا و مليزيا فتح دث عنهم و لا حرج, عدا
ونشاطا من علماء أجلاء ناهين , امتد نشاطهم العلمي و الديني على مدى امتداد
بلادهم , وكانت علاقتهم بفضيلتهم قوية يكاتبونه و يسترشدونه الرأي, طامعين منه في
التوجه إلى الله أمام الكعبة المشرفة بأن يكمل حمادهم بالنجاح. يأتي في مقدمة هؤلاء:
العلامة الفاضل المجاهد الذي وهب نفسه و حياته لنشر- الدعوة الإسلامية الشيخ
محمد زين الدين الأمفنائي مؤسس نهضة الوطن و فروعها صاحب المؤلفات البديعة و
كان باراً كل البر

Artinya: *Adapun para murid dari al-Masysyath di negara-negara timur Asia: Indonesia dan Malaysia: murid-murid itu disebut*

⁴⁷⁰ Abu Hamid, *Syeikh Yusuf Tajul Khalwat; Suatu Kajian Antropologi Agama*, (Ujung Pandang, Disertasi Ph.D Universitas Hasanuddin, 1990), hlm. 181

⁴⁷¹ Beberapa hari menjelang kelahirannya, sang ayah bernama Abdul Madjid bertemu dengan seorang wali bernama Syeikh Ahmad dari Maroko. kepadanya ia mengatakan bahwa akan lahir dari istrinya seorang anak laki-laki yang suatu saat nanti di abad ke-20 akan menjadi ulama yang besar dan akan menjadi *sulthanul auliya*. Lihat Masnun, *Tuan Guru KH. Muhammad Zainuddin Abdul Madjid: Gagasan dan Gerakan Pembaharuan Islam di Nusa Tenggara Barat* (Tanpa Kota Terbit: Pustaka al-Miqdad, 2007), hlm. 16.

⁴⁷² Muhammad Noor, *Visi Kebangsaan Religius Refleksi Pemikiran dan Perjuangan Tuan Guru Kyai Haji Muhammad Zainuddin Abdul Madjid 1904-1997* (Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu, 2004), hlm. 122.

⁴⁷³ Hasan bin Muhammad al-Masysyath, *al-Jawahir al-Tsaminah fi Bayani Adillati 'Alimil Madinah* (Mekkah: Dar al-Gharbi al-Islamiy, 1990), hlm. 39-41.

tanpa cela, tekun dan termasuk ulama' yang kuat ingatannya. Aktifitas keilmuan dan keagamaan mereka tersebar ke seluruh negara mereka. Sedangkan hubungan mereka dengan sang guru sangat kuat, mereka saling mengirim dan mereka bertanya kepada sang guru tentang beberapa pendapatnya. Mereka sering berdoa di depan Ka'bah Musyarrafah agar perjuangan mereka selalu diberi kelancaran. Berikut adalah penjelasan tentang mereka itu: Al-'allah al-Fadil al-Mujahid, yang mencurahkan dirinya dan hidupnya untuk berdakwah yaitu Muhammad Zainuddin pendiri organisasi Nahdlatul Wathan dan cabang-cabangnya, pengarang beberapa kitab yang indah. Ia sangat patuh kepada gurunya Syaikh Hasan al-Masysyath.

Selama belajar di Tanah Suci Makkah *Maulasyeikh* menimba ilmu fiqh, tasawuf, ushul fiqh, tafsir dan ulumu al-din lainnya pada beberapa ulama besar, diantaranya: Syaikh Hasan Muhammad al-Masysyath, Syaikh Umar Bajunaid al-Syafi'I, Syaikh Marzuki al-Palembani, Syaikh Mukhtar Batawi al-Syafi'I, Syaikh Salim Rahmatullah al-Maliki, Syaikh Jamal Mirdad, Syaikh Abdul Lathif, Syaikh Muhammad Ubaid, Syaikh Abdul Gani, Sayyid Muhammad Amin Kutubi, Syaikh Salim, Syaikh Falaki, Syaikh Khalifah Maliki, Syaikh Ahmad Dahlan Shadaqah Syafi'iy, Syaikh Mustafanin Sibawaihi, Syaikh Abdullah (mufti Istanbul), Syaikh Mukhtar, Syaikh Abdul Qadir al-Syalabi, Syaikh Umar Faruq al-Malikiy, dan Syaikh Malla Musa al-Maghribi, Syaikh Muhammad al-Rais al-Maliki, dan Syaikh Daud al-Rumani al-Fathani.⁴⁷⁴ Disampaing banyak berguru *Maulasyeikh* juga produktif banyak melahirkan bnyak karya⁴⁷⁵.

⁴⁷⁴ Masnun, *Tuan Guru KH. Muhammad Zainuddin...*, hlm. 23-24.

⁴⁷⁵ *Al-Tuhfah al-Anfananiyah: Syarh al-Nahdlah al-Zainiyah, Al-Fawaid al-Nahdliyah fi istisyhadi al-Tuhfah al-Sunniyah bi nadlmiha al-Nahdlah al-Zainiyah, Mi'raj al-Sibyan ila samai 'ilm al-Bayan, Nail al-Anfal*, Batu Ngompal, *Risalah al-Tauhid, Hizb Nahdlatul Wathan, Sullam al-Hija' Syarh Safinah al-Naja, Wasiat Renungan Masa I dan II*, lagu-lagu nasyid yang berisi perjuangan dakwah dalam bahasa Indonesia, Arab, dan Sasak dan lain-lain. Lihat Masnun, *Tuan Guru KH. Muhammad Zainuddin...*, hlm. 34-36. *Nahdlatain, Ya Ayyuha al-'Aba, Sakil Jahil Ende' ne Are' Wame*, dan lain-lain.

Salah satu karya *Maulasyeikh* adalah Tarekat Hizib Nahdlatul Wathan. Kelahiran tarekat ini didasari atas pengalaman spiritual *Maulasyeikh* ketika beliau bermunajat di Masjid Nabawi tepatnya didekat makam Rasulullah SAW., hadirilah sebuah suara gaib dari sesosok hamba Allah yang menyuruhnya untuk membuat Tarekat Akhir Zaman, namun beliau masih menganggap itu hanya bisikan syetan. Datang kedua kali suara itu masih beliau dilanda keraguan. Datang ketiga kali, turunlah sesosok wujud yang diyakini sebagai Nabi Khidir yang memegang tangannya di Raudhah seraya berkata: “*buatlah Tarekat Akhir Zaman!*”. Dari peristiwa itulah *Maulasyeikh* yakin untuk mulai menulis dan menyusun bacaan tarekat serta mencari kitab-kitab ulama terdahulu untuk dijadikan rujukan do’a-do’anya.⁴⁷⁶ Maka pada terhitung sejak tahun 1964 secara resmi beliau mulai menyusun amalan dzikir Tarekat Hizib NW dan dapat terselesaikan dengan baik pada tahun 1967.⁴⁷⁷ Murid pertama beliau yang yang menerima ijazah dan berbai’at pertama kali adalah Tuan Guru Haji Najmuddin Ma’mun.⁴⁷⁸ Sebelumnya, sang murid telah mendapatkan perintah gaib lewat mimpi berjumpa dengan seorang wali yang memerintahkan: “Mintalah ijazah tarekat yang baru disusun gurumu!”. Kemudian ia bergegas mendatangi *Maulasyeikh* dan menceritakan isi mimpinya itu serta meminta kepada *Maulasyeikh* untuk membai’at dan mengijazahkan tarekat kepadanya.⁴⁷⁹

Disamping dari pengalaman spiritual diatas, kelahiran tarekat ini juga diilhami oleh maraknya aliran-aliran tarekat yang dianggap sesat, karena meninggalkan ajaran-ajaran syariat, seperti shalat, puasa, zakat, dan ibadah-ibadah lainnya.⁴⁸⁰ Oleh sebab itu, *Maulasyeikh* menyusun

⁴⁷⁶ Sadip Indra Irawan & Siti Nurjannah, “*TasawufNusantara: Studi Tarekat Hizib Nahdlatul Wathan*”, Jurnal Yaqzhan Volume 2, Nomor 2, Desember 2016, Hlm. 217

⁴⁷⁷ Dahri Harapandi, dkk., *Reposisi Tarekat Hizib NW dalam Tarekat Mu’tabarah di Indonesia*, (Jakarta: Penamadani bekerjasama dengan STAI Al-Aqidah Al-Hasyimiyah Jakarta, 2010), hlm. 72.

⁴⁷⁸ Pimpinan PONPES Darul Mujahidin NW di Praya, Lombok Tengah NTB, (Lihat Harapandi Dahri, ..., hlm. 74).

⁴⁷⁹ M. Nasihun Badri, dalam *Religi Majalah Dwi Mingguan, Vol.2 No. 24/2008*, Religi Guna Mandiri, Mataram NTB, 2008, h. 38. Dikutip oleh Harapandi Dahri (et.al), ... hlm. 75.

⁴⁸⁰ M. Noor, dkk, *Visi Kebangsaan Religius...*, hlm. 269.

tarekat hizib Nahdlatul Wathan sebagai media untuk mensinergikan aspek syariat dan tarekat serta sebagai sarana untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT.

Tarekat ini dapat diamalkan oleh setiap orang dalam kondisi apapun, baik pada waktu khusus, maupun pada waktu melaksanakan berbagai macam aktifitas keseharian tanpa memiliki persyaratan yang begitu ketat seperti kewajiban 'uzlah (mengasingkan diri) dari hiruk pikuk kehidupan dunia pada waktu tertentu.

Tarekat Hizib Nahdlatul Wathan diamalkan setiap selesai shalat lima waktu, terdapat empat macam pengamalan dzikir yang wajib dibaca dan diamalkan sesuai waktu pelaksanaannya, jika tidak dibaca maka jama'ah (anggota) tarekat harus meng-*qada'* atau menggantinya pada kesempatan lain. Keempat bacaan zikir itu ialah: (1). *Wazhifah al-Rawatib*, bacaan dzikir yang dibaca dan diamalkan setiap selesai shalat lima waktu; (2). *Wirdu al-Rabithah*, bacaan zikir yang dibaca dan diamalkan menjelang waktu magrib (terbenamnya matahari); (3). *Wazifah al-Yaumiyah*, bacaan dzikir yang dibaca dan diamalkan satu kali dalam satu hari; (4). *Wazifah al-Usubu'iyah*, bacaan dzikir yang dibaca secara berjamaah dan diamalkan satu kali dalam seminggu.⁴⁸¹

Ketiga dzikir di atas, diamalkan dan dibaca secara pribadi oleh masing-masing anggota Tarekat. Sedangkan pembacaan dan pengamalan dzikir *Wazifah al-Usubu'iyah* dilaksanakan secara berjamaah dan dipimpin oleh mursyid Tarekat atau yang telah ditunjuk sebagai wakil untuk memimpin dzikir mingguan. Kegiatan ini bertujuan untuk mempererat tali silaturahmi antar jama'ah tarekat dengan mursyid tarekat. Setiap pembacaan dzikir tersebut diawali dengan pembacaan surat al-Fatihah sebanyak tiga kali yang ditunjukkan khusus kepada: (1). Nabi Muhammad SAW., seluruh para nabi dan rasul, keluarga dan sahabatnya; (2). Penyusun Tarekat Hizib NW, *Maulanasyaikh TGKH Muhammad Zainuddin Abdul Majid*, keluarga dan pendukungnya; (3). Para ulama dan auliya Allah, kedua orang tua, para guru dan semua warga NW serta kaum Muslimin dan Muslimat.⁴⁸²

⁴⁸¹ Fadly Daniawan, *Tarekat Hizib Nahdlatul Wathan Di Jakarta*, Skripsi Sarjana, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Program Studi Arab Universitas Indonesia, Jakarta, 2011, hlm. 39.

⁴⁸² Fadly Daniawan, *Tarekat Hizib...*, hlm. 40.

Disamping bacaannya yang simpel, tarekat ini juga memiliki syarat dan ketentuan yang ringan dan fleksibel bagi seseorang yang ingin mengamalkannya, sehingga tarekat ini dimungkinkan untuk diamalkan dan diadaptasi dalam konteks modern, yang biasanya ditandai dengan sifat fleksibel, simpel dan efisien. Oleh karena tarekat ini dapat merespon tuntunan masyarakat modern, maka tarekat ini juga dinamakan tarekat Akhir Zaman. Berkaitan dengan ini, ia mengisyaratkan dalam bait syairnya:

*Tarekat Hizib tarekat terakhir,
Dengan bisyarah "Al-Basyirunnadzir",
Kepada Bermi Al-Faqir Al-Haqir,
Dan ditaukidkan oleh Al-Khidir.*⁴⁸³

Dalam sya'ir ini *Maulasyeikh* menegaskan bahwa Tarekat Hizib NW adalah Tarekat terakhir (Tarekat Akhir Zaman) yang tidak akan ada lagi sesudahnya dan telah direstui oleh Rasulullah SAW. (*al-Basy al-Nadzir*) serta ditaukidkan oleh Nabi Khidir As. Jika dibandingkan dengan tarekat lainnya, silsilah Tarekat Hizib NW tampak memiliki kesamaan dengan silsilah Tarekat *Tijaniyah*⁴⁸⁴ dan *Ahmadiyah (Idrisiyyah)*⁴⁸⁵ misalnya, dimana al-Tijani mengaku di *talqin*-kan secara langsung oleh Nabi Muhammad SAW. dan Ahmad Bin Idris melalui perantara al-Khidir.

⁴⁸³ Guru Kyai Haji Muhammad Zainuddin Abdul Majid, *Wasiat Renungan Masa Pengalaman Baru*, hlm. 107.

⁴⁸⁴ Didirikan oleh Ahmad al-Tijani (1737-1815 M)

⁴⁸⁵ Didirikan oleh Ahmad Ibn Idris (1760-1837 M)

HUBUNGAN TASAWUF DENGAN PENDIDIKAN

A. Pendahuluan

Dalam pendidikan dikenalkan konsep fitrah (potensi) manusia⁴⁸⁶ yang menjadi orientasi pendidikan Islam dan menjadi tujuan pendidikan Nasional⁴⁸⁷, sebagaimana tasawuf menjadikan firah (kesucian) manusia sebagai tujuannya⁴⁸⁸. Manusia sebagai subyek dan obyek pendidikan, lahir di dunia dengan membawa fitrah. Segala sifat karakter dan watak yang baik dan jiwa tauhid yang ada dalam diri manusia, itulah fitrah manusia. Ketentuan Allah Swt tentang manusia ini selamanya tetap, tidak akan berubah Karena fitrah manusia yang telah Allah berikan yang menjadi unsur *Ilahiah* menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari esensi dan eksistensi manusia. Sebagaimana firman Allah Swt:

فَإِذَا سَوَّيْتُهُ، وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ

Artinya: “Maka apabila Aku telah menyempurnakan kejadiannya, dan telah meniupkan kedalamnya ruh (ciptaan)-Ku, maka tunduklah kamu kepadanya dengan bersujud” (Qs. al-Hijr: 29).

⁴⁸⁶ Fitrah di sini adalah potensi manusia yang menjadi sifat pembawaan sejak lahir, di antara fitrah tersebut yaitu: fitrah beragama, fitrah berakal, fitrah kebersihan dan kesucian, fitrah berakhlak, fitrah kebenaran, dan fitrah kemerdekaan. Lihat Wathoni, *Integrasi Pendidikan Islam Dan Sains: Rekonstruksi Paradigma Pendidikan Islam*, (Ponorogo: Penerbit CV Uwais Inspirasi Indonesia, 2018), hlm. 6

⁴⁸⁷ Tujuan pendidikan nasional adalah mengembangkan potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab. Lihat Tim Penyusun Undang-undang RI.No.20 Tahun 2003 tentang Sisdiknas, (Bandung: Fokus Media, 2003),

⁴⁸⁸ Mashudi, Aplikasi Tasawuf Dalam Dunia Pendidikan Modern, *Jurnal Paradigma* Volume 2, Nomor 1, November 2015: ISSN 2406-9787, hlm. 3

Ayat tersebut secara tegas menyatakan, bahwa Allah meniupkan ruh-Nya ke dalam diri manusia. Menurut Wathoni, peniupan ruh oleh Allah maksudnya adalah proses transfer nilai-nilai Ketuhanan dan transfer aplikasi-aplikasi kehidupan untuk dapat dioprasikan (aktualisasi) sesuai sitem ilahiyah-insaniyah (potensi). Dari peniupan ruh potensial dan aktual tersebut sehingga manusia dituntut tunduk kepada-Nya⁴⁸⁹. Sebanarnya ketundukan telah dipersaksikan saat dialam ruh sebelum bersatunya ruh dengan fisik pada diri manusia, sebagaimana firman Allah Swt:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ
قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ

Artinya: *Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah Aku ini Tuhanmu?" Mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi". (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya kami (bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan)" (Al-A'raf; 172)*

Kata kunci yang menjadi *stressing* dari ayat ini adalah ungkapan “mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka” ungkapan yang dimaknai sebagai janji manusia dengan Tuhannya secara langsung yang dipertegas dengan kalimat *alastu birabbikum?* Dengan demikian, kata *أَشْهَدَهُمْ* dalam bentuk *fiil madhi tsulasi* yang binanya *muta’addi* (transtif) dimasuki oleh *dhamir* berfungsi *mafulumbih* *مَنْ* yang ditujukan pada manusia, maka kesaksian itu tetap dipandang langsung. Selanjutnya ungkapan tentang “Bukankah Aku ini Tuhanmu?” dimaknai dengan kalimat tanya bermakna penegasan akan janji, jadi kalimat ini bermakna *taukid* yakni penguatan akan sesuatu yakni ketauhidan sebagai dasar ketasawufan. Kemudian kata *شَهِدْنَا* yang berbentuk *fill madhi* menunjukkan masa lalu dimasuki

⁴⁸⁹ Wathoni, *Filsafat Pendidikan Islam: Analisis Pemikiran Filosofis Kurikulum 2013*, (Ponorogo: CV Uwais Inspirasi Indonesia Ponorogo, 2018), hlm 325

dhamir ^ع *muttasil* bermakna jamak mengindikasikan kesaksian ini tertuju ke seluruh manusia tanpa terkecuali.

Berdasarkan penjelasan diatas, ayat tersebut menjelaskan tentang fitrah Manusia, terkhusus fitrah ketauhidan (ketundukan pada Keesaan), digambarkan dengan peristiwa perjanjian anak Adam terhdap Allah Swt melalui pengambilan kesaksian bahwa Allah Swt satu-satunya yang berhak di sembah dan dipertuhankan.⁴⁹⁰

Dalam konteks analisis pendidikan ayat tersebut menjelaskan mengenai didikan Allah tentang spiritual melalui proses tanya-jawab dan sekaligus menjadi kesaksian ruh tentang keesaan Allah sebelum dilahirkan, Allah memberikan fitrah Tauhid (Islam) dengan menaruhkannya dalam hati manusia, dan Allah melakukan kontrak pendidikan melalui sebuah komitmen perjanjian untuk mencegah kelalaian dari fitrah Tauhid. Sedangkan konteksnya dengan analisis tasawuf ayat ini menjelaskan menjaga kesucian diri sebagai manusia sebagaimana kondisi sucinya ruh manusia ketika bersaksi di hadapan Allah di alam ruh, hakikat fitrah (kesucian) adalah ketuhidan yang utuh kepada Allah sehingga menjadi syarat kebersatuannya manusia dengan Allah sebagaimana yang terjadi di alam Ruh dulu. Hubungannya pendidikan dan tasawuf dalam ayat tersebut adalah pendidikan sebagai instrument mengembangkan fitrah Manusia dan tasawuf sebagai instrument mempertahankan fitrah Tauhid. Sedangkan nilai kependidikan dan ketasawufan dalam ayat tersebut secara implisit bertema hakikat jati diri manusia, sedangkan secara eksplisit adalah peran manusia untuk menepati janji dengan Allah dan dengan manusia di seluruh segmen kehidupannya.

Tasawuf konsentrasi pada fitrah Tauhid untuk mencapai *ma'rifatullah* (mengenai Allah) dengan sebenar-benarnya melalui ibadah dan tersingkapnya dinding (*hijab*) yang membatasi diri dengan Allah untuk mencapai kesempurnaan hidup. Sedangkan pendidikan lebih luas dalam melihat fitrah manusia bukan hanya terpusat pada satu fitrah tapi

⁴⁹⁰ Saifuddin, *Mewujudkan Generasi Qur'an*, (Bandung: Mudzakah, 2017), hlm. 60

pada semua fitrah manusia itu sendiri, Menurut Wathoni⁴⁹¹, fitrah manusia ada tujuh sesuai jumlah terminologi yang digunakan al-Qur'an untuk menunjuk manusia, yaitu: 'Abdullāh melahirkan fitrah Tauhidik/Spritual, *Al-Ins* melahirkan fitrah Moral, *Ibn Ādam* melahirkan fitrah Sosial, *An-Nās* melahirkan fitrah Plural, *Al-Basyar* melahirkan fitrah Fisikal, *Al-Insan* melahirkan fitrah Intelektual dan *Al-Khalīfah* melahirkan fitrah Praktikal.

Untuk mengaktifkan atau meng-on seluruh fitrah manusia tersebut yang dibawa manusia sejak lahir bersifat potensial dan aktual memerlukan usaha untuk menumbuh kembangkannya melalui pendidikan, agar fitrah tersebut dapat beroperasi dalam kehidupan manusia yang mengantarkannya kepada tujuan hidupnya. Dalam mengakses fitrah atau afliksi-aflikasi *software* manusia melalui pendidikan, Allah Swt telah membekali manusia dengan alat-alat *hardwere* epistemik kepada manusia, yaitu pendengaran, pengelihatn, pikiran hati dan lainnya. Hal ini disampaikan Allah dalam Al-Qur'an:

وَاللّٰهُ اَخْرَجَكُمْ مِّنْ بُطُوْنِ اُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَرَ
وَالْاَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ

Artinya: “Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatupun, dan Dia memberi kamu pendengaran, penglihatan dan hati, agar kamu bersyukur” (An-Nahl: 78).

Ayat tersebut secara tegas menyatakan, bahwa Allah SWT. merupakan Dzat yang maha mengetahui sekaligus maha pemberi ilmu pengetahuan kepada manusia, memberikan indra dan akal yang kesemuanya saling melengkapi bagi pengembangan fitrah kemanusiaan.⁴⁹² Indra dan akal yang Allah sebutkan fungsionalnya sebagai alat epistemik untuk dapat mengakses fitrah manusia menuju pengembangan kehidupana berdasarkan system *Ilahiyah*, guna mencapai

⁴⁹¹ Wathoni, *Filsafat Pendidikan Islam: Analisis Pemikiran Filosofis Kurikulum 2013*, (Ponorogo: CV Uwais Inspirasi Indonesia Ponorogo, 2018), hlm 353

⁴⁹² Muhmidayeli, *Teori-Teori Pengembangan Sumber Daya Manusia Dalam Pendidikan*, (Bandung: PT Refika Aditama, 2014), Cet. ke-1, hlm. 101

keselarasan dan kesempurnaan hidup didunia dan akhirat.⁴⁹³ Secara implisit, keadaan seperti ini yang hendak dicapai oleh pendidikan Islam dan Tasawuf itu sendiri.

B. Strategi Tasawuf dalam Dunia Pendidikan

Nilai-nilai spiritual dalam kajian tasawuf mengarah pada perbaikan akhlak (*ihsān*) yang menjadi persoalan krusial dalam pendidikan saat ini. Persoalan-persoalan pendidikan di sekolah misalnya, jika dikaitkan dengan pendidikan keruhanian, tentunya tidak bisa dilepaskan dari peninjauan dan pengkajian terhadap tasawuf. Hal ini didasarkan kepada pemahaman bahwa tasawuf salah satu disiplin keilmuan Islam yang banyak berbicara tentang jiwa dan bagaimana menghubungkan jiwa dengan sumber inspirasi dan energi tanpa batas yaitu Allah swt. Persoalan besar yang muncul di dunia pendidikan khususnya di sekolah sekarang ini adalah krisis spiritualitas. Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, dominasi rasionalisme, empirisme, dan positivisme, ternyata membawa manusia kepada kehidupan modern di mana sekularisme menjadi mentalitas zaman.⁴⁹⁴

Sudah saatnya pendidikan di sekolah lebih memperhatikan kembali aspek spiritualitas terlebih sekolah yang identik dengan dikotomi antara pendidikan umum dan agama. Berbagai macam persoalan dan carut-marutnya pendidikan, lebih karena terlupakannya aspek spiritualitas ini. Pendidikan lebih cenderung mengejar ranah kognitif ketimbang psikomotor dan afektif, lebih menonjolkan kecerdasan IQ ketimbang kecerdasan emosi (EQ) dan spiritual (SQ).

Kenyataan ini menunjukkan dunia pendidikan di sekolah bahwa aspek esoterik tertinggal jauh di belakang kemajuan aspek eksoterik. Akibatnya orientasi pendidikan berubah menjadi kian materialistis, individualistis, dan keringnya aspek spiritualitas sehingga terbukti lebih bersifat destruktif ke timbang konstruktif bagi kemanusiaan. Untuk itu, upaya untuk mendekatkan diri kepada Allah dengan penanaman nilai-

⁴⁹³ Wathoni, *Filsafat Pendidikan Islam: Analisis Pemikiran Filosofis Kurikulum 2013*, (Ponorogo: CV Uwais Inspirasi Indonesia Ponorogo, 2018), hlm. 51

⁴⁹⁴ Syafiq A. Mughni, *Nilai-nilai Islam: Perumusan Ajaran dan Upaya Aktualisasi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), hlm. 95.

nilai tasawuf dilakukan melalui penyucian diri dan amaliyah amaliyah Islam yang bisa dimulai dalam program pendidikan di sekolah seperti kegiatan ekstrakurikuler⁴⁹⁵.

Penyucian diri ini terpantul dari *ma'rifatu Allah*, yaitu sejenis pengetahuan untuk menangkap hakikat atau realitas Tuhan. *Ma'rifat* ditandai dengan kesucian batiniah seorang hamba dengan adanya tidak ada sesuatu selain Allah di hatinya. Kesucian yang sempurna darinya akan menjadi tempat yang sangat subur bagi datang dan tumbuhnya *'ilmu ladunni* dan limpahan *nūr Allah (al-Faydh al-Rabbani)*. Maka, terbukalah semua rahasia ketuhanan.⁴⁹⁶ Orang yang cerdas ruhaniyahnya adalah mereka yang menampakkan sosok dirinya sebagai profesional yang berakhlak yang merupakan cerminan kecintaannya (*mahabbah*) kepada Allah.⁴⁹⁷ Bukti kecintaan ini terefleksi dalam, “Katakanlah: Sesungguhnya shalatku, ibadatku, hidupku dan matiku hanyalah untuk Allah, Tuhan semesta alam, tiada sekutu bagi-Nya; dan demikian itulah yang diperintahkan kepadaku dan aku adalah orang yang pertama-tama menyerahkan diri (kepada) Allah” (QS. al-An'am: 162).

Pada akhirnya, fungsi tasawuf dalam pendidikan adalah menjadikan siswa berkepribadian yang shalih dan berperilaku baik dan mulia serta ibadahnya berkualitas. Hasil pendidikan yaitu berupa output yang diharuskan untuk dapat menjadi manusia yang jujur, istiqamah dan tawadhu. Semua itu bila dilihat pada diri Rasulullah Saw., yang pada dasarnya sudah menjelma dalam kehidupan sehari-harinya. Apalagi di masa remaja Nabi Muhammad Saw. dikenal sebagai manusia yang

⁴⁹⁵ Implementasi tasawuf dalam kegiatan ekstrakurikuler sekolah mengarah kepada pendidikan akhlak, yang lebih mengedepankan sikap kesahajaan dan ibadah yang banyak untuk mencapai kedamaian hidup dan kedekatan diri dengan Allah, yang harus dilalui dari tahap pensucian diri (*tazkiyatu al-nafs*) dan merasakan kehadiran Allah dalam kehidupan sehari-hari (*ihsan*). Menurut al-Ghazali, setiap orang dapat menempuh cara-cara ke arah itu dengan melalui penyucian hati, konsentrasi dalam berdzikir, dan *fana` fi Allah* atau *mukasyafah*. Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997), hlm. 32.

⁴⁹⁶ Al-Ghazali, *Sir al-'Alamīn wa Kashf ma fī al-Daryn*, (Cairo: Maktabat al-Jindi, 1968), hlm. 24.

⁴⁹⁷ Toto Tasmara, *Kecerdasan Ruhaniah (Transcendental Intelligence): Membentuk Kepribadian yang Bertanggung Jawab, Profesional, dan Berakhlak*, (Jakarta: Gema Insani, 2001), hlm. V.

digelari *al-Amin, Siddiq, Fatanah, Tabligh, Sabar, Tawakal, Zuhud*, dan termasuk berbuat baik terhadap musuh dan lawan yang tidak berbahaya atau yang bisa diajak kembali pada jalan yang benar. Perilaku hidup Rasulullah Saw. yang ada dalam sejarah kehidupannya merupakan bentuk praktis dari cara hidup seorang sufi. Jadi, tujuan terpenting dari tasawuf dalam pendidikan adalah lahirnya siswa yang berakhlak baik dan menjadi orang yang bermanfaat bagi orang lain.

C. Aplikasi Tasawuf pada Pelaksanaan Pendidikan

Bentuk yang lebih sempit dari sebuah sistem pendidikan adalah pelaksanaan pengajaran atau proses belajar mengajar. Menurut Hasan Langgulung harus ada tiga hal pokok dalam melaksanakan pengajaran, yaitu: materi pelajaran, yang belajar (pelajar), dan yang mengajar (pengajar).⁴⁹⁸ Di dalam dakwah Nabi Muhammad, ada Nabi yang berperan sebagai pendidik, pengikut atau para sahabat sebagai siswa, dan ilmu keislaman merupakan materi pelajarannya. Di dalamnya juga ada metode, teknik dan tujuan sebagaimana sebuah pendidikan yang berstruktur. Bahkan di dalamnya juga ada adab sebagai tata tertib. Dan hakikatnya Pendidikan Islam adalah adab atau pendidikan jiwa (*transfer of values/ character*) barulah pendidikan raga (*transfer of science/ competency*).

Doktrin Pendidikan Islam, bahwa hakikat manusia adalah jiwanya. Dialah raja dalam tubuhnya. Sehingga apa saja yang dilakukan oleh anggota tubuhnya adalah atas perintah jiwanya, kalau jiwanya jahat maka jeleklah perbuatan yang dilakukan oleh anggota tubuhnya, demikian pula sebaliknya.⁴⁹⁹ Dengan demikian, maka mendidik jiwa berarti telah mendidik hakikat manusia, dan akan berdampak pada seluruh totalitas kemanusiaannya. Itulah jiwa dan itulah ranah afeksi.

Ranah afeksi sebagai bagian penting dalam sebuah sistem pendidikan, sangat perlu digalakkan. .Orang sering cenderung lupa, bahwa alat untuk dapat menguasai ilmu adalah tiga alat. Yaitu; otak, hati dan anggota badan. Otak sebagai alat untuk menampung dan mengolah

⁴⁹⁸ Hasan Langgulung, *Asas-asas pendidikan Islam* (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1988), hlm. 313.

⁴⁹⁹ Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *kimiya'*, *Op. Cit.*, hlm. 112.

data ilmu. Hati adalah alat untuk menampung dan mengolah spirit ilmu, dan anggota badan alat untuk melatih dan mempraktekkan ilmu.

Ranah afeksi juga harus dibina agar tumbuh dan berkembang sebagaimana ranak kognesi, bahkan harus lebih diutamakan. Karena target pertumbuhannya harus dapat lebih besar dari pada pertumbuhan otak sebagai hardware ranah konetif. Dan bahkan ketiga-tiganya (afeksi, kognesi, dan psikomotor), harus tumbuh dan berkembang secara proposional.

Prinsip-prinsip pelaksanaan pendidikan diatas pada dasarnya adalah bagian dari kajian tasawuf, di dalam tradisi tasawuf, pendidikan dapat dilaksanakan melalui dua model, yaitu; tarbiyah (pendidikan umum), dan riyadloh (latihan kejiwaan) atau pendidikan khusus, yaitu :

1. *Tarbiyah* terminologi pendidikan dalam Islam, yang lebih tepat disebut sebagai tarbiyah atau pendidikan adalah juga apa yang telah diajarkan dan dicontohkan oleh Rasulullah dalam membina sahabat-sahabatnya sehingga berhasil membentuk kader-kader pejuang yang paripurna, berakhlak mulia, cerdas dan terampil dalam membangun peradaban manusia modern. Yakni dengan adanya unsur tehnik yang disebut dengan ta'lim (pengajaran), ta'dib (pembiasaan) dan irsyad (bimbingan).
2. *Riyadlotun Nafsi* dalam pendidikan mengikuti tradisi Islam (tasawuf) filsafat *kimiya' al-sa'adat* sebagaimana umumnya mazhabmazhab tasawuf.⁵⁰⁰ Filsafat ini mendasarkan teorinya pada prinsip peleburan logam. Bahwa jiwa adalah ibarat biji logam, atau batu permata. Ia merupakan bahan baku yang masih perlu dilebur, dibentuk dan dibersihkan. Untuk menjadikan logam sebagai sebuah perhiasan yang berharga harus dilebur dengan bahan kimia atau dengan panas (suhu) yang tinggi. Dan dalam waktu yang lama, membutuhkan seorang pengerajin yang ahli dan telaten (sabar), serta memiliki seni yang tinggi.⁵⁰¹ Untuk menjadikan jiwa yang baik dan bernilai tinggi, jiwa

⁵⁰⁰ *Kimiya' al-sa'adat* dijadikan judul buku oleh Imam al-ghazali dengan pengertian prinsip-prinsip alamiah yang berlaku pada jiwa. Baca Abu Ahmid Muhammad al-Ghazali, *Kimiya' al-Sa'adat* dicetak bersama al-Munqid min al-dalal, *Op. Cit.*, hlm. 104-133.

⁵⁰¹ Titus Berckhardt, *An Introduction to sufi Doctrin* terjem. Azyumardi Azra, *Mengenal Ajaran Kaum Sufi*, (Jakarta: Dunia Pustaka, 1984), hlm. 122-123.

perlu dilebur dengan bahan kimia atau dipanaskan dengan api, sehingga kotoran, dan karat-karatnya terlepas. Maka tampaklah kecemerlangan logam mulia (emas), karena karat dan kotorannya telah hilang. Tetapi ia masih perlu ditempa dan dibentuk sesuai dengan keinginan pengerajinnya, yaitu mursyid. Dan selanjutnya harus selalu dibersihkan agar senantiasa cemerlang.⁵⁰² Proses peleburan dan pembentukan jiwa ini melalui usaha keras (*mujahadah*) yang kontinu yang disebut dengan *riyadat al-nafs*. Riyadat alnafs sebagai sebuah metode memiliki dua proses, yaitu takhalli, dan tahalli.⁵⁰³ Dalam takhalli seorang murid harus menempa jiwanya dengan perilaku-*takhalliyat* (pengosongan dari sifat-sifat buruk). Jika seorang murid telah melaksanakan, maka ia akan mudah melaksanakan *tahalliyat*. *Tahliyat* ialah merupakan proses penghiasan diri (jiwa) dengan amalan-amalan shaleh. Secara umum melaksanakan syari'at agama adalah proses *takhalliyat* dan *tahliyat* sekaligus. Sedangkan yang dimaksud dengan *tahliyat* di sini adalah amalan-amalan sunnah. Seperti; memperbanyak membaca Al-qur'an, memperbanyak shalat sunnah, memperbanyak tafakkur di waktu

⁵⁰² Pemahaman terhadap jiwa yang demikian ini sejalan dengan filsafat materialism dalam pendidikan, yaitu filsafat yang berpandangan bahwa jiwa dapat turun kedudukannya sebagaimana benda-benda material. Di dalam jiwa terdapat kekuatan ekspresif yang bersifat alamiah seperti panas, dingin, kebasahan dan kekeringan. Serta ada juga keadaan yang dapat membentuk fungsi belerang dan air raksa dalam jiwa. Sementara yang menggebu dalam jiwa berkaitan dengan kutub aktif yang sama dengan belerang, sedangkan semangat yang bertentangan dan semangat pelaratan yang "basah" berhubungan dengan kutub pasif yang disebut air raksa dalam kimia. Proses pembentukan jiwa riyadat al-nafs dengan analogi proses kimiawi dapat dibaca dalam, Titus Bucchardt, *Op., Cit.* hlm. 122-126.

⁵⁰³ Takhalli adalah proses pembersihan, tahalli proses penghiasan dan tajalli merupakan tahapan sebagai hasil dari proses tersebut. Tajalli adalah penampakan Tuhan dalam hati seseorang hamba yang telah cemerlang karena proses takhalli dan tahalli. Penjelasan KH. Maky Maksoem, wawancara Jombang, 29 Juli 1996. Dapat pula dilihat dalam Mustafa Zuhri, *Kunci Memahami Ilmu Tasawuf*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1995), hlm. 74-89. Ketiga tahapan dalam mencapai tajalliyat Allah atau ma'rifat Allah tersebut ada kesamaannya dengan tradisi gnotisisme, pada umumnya, yaitu purgative, contemplative dan iluminitive. Baca Simuh, *Sufisme Jawa: Transpormasi tasawufIslam ke Mistik Jawa*, (Yogyakarta: Yayasan Bintang Budaya, 1995), hlm. 40-43.

sahur.⁵⁰⁴ Demikian juga menjaga kesucian dan adab serta akhlaq merupakan proses tahlizat yang sangat utama. Kesucian dan akhlaq mulia merupakan intinya imam, seperti sabda Nabi: . الطهور شرط الايمان .
“Kesucian adalah setengahnya iman”. (H.R. Muslim).⁵⁰⁵

Pandangan tasawufterhadap pelaksanaan pendidikan pada ranah afeksi inilah yang akan berdampak pada aktual atau tidaknya ilmu dalam kehidupan sehari-hari. Dengan dasar pemikiran inilah maka, adab (tatakrama/etika guru-murid, dosen-mahasiswa) sangat penting untuk diaktualisasikan dalam dunia pendidikan modern. Seperti; *hormat* (merendahkan diri di hadapan guru), *ta'dhim* (menjunjung tinggi martabat guru), dan *khidmah* (melayani kepentingan guru) murid terhadap guru. Demikian juga motifasi dan spirit transfer ilmu guru kepada murid, dengan niat yang tulus dan do'a-do'a yang baik harus senantiasa mengalir kepada murid. Dengan rasa sayang yang tulus terhadap murid maka ilmu guru akan dapat ditangkap dengan baik oleh afeksi peserta didik.

D. Aplikasi Tasawuf dalam Interaksi guru (Dosen) dan Murid (Mahasiswa)

Adab kepada guru (syekh), merupakan ajaran yang sangat prinsip dalam pendidikan islami, bahkan merupakan syarat dalam *riyadlah* seorang murid. Adab atau etika antara murid dengan gurunya diatur sedemikian rupa, sehingga menyerupai adab para sahabat dengan Nabi Muhammad Saw.. Hal yang sedemikian ini karena diyakini bahwa hubungan (*mu'asyarah*) antara murid dan guru adalah melestarikan tradisi (*sunnah*) yang terjadi pada masa Nabi.⁵⁰⁶ Dan kedudukan murid menempati peran sahabat, dan Guru menggantikan peran Nabi, dalam hal bimbingan (*irsyad*) dan pengajaran (*ta'lim*).

⁵⁰⁴ Lima hal ini adalah obatnya hati yang sangat utama. Abu Bakar al-Makky, *Kifayat al-Atqiya' wa Minhaj al-Asfiya'*, (Surabaya: Sahabat Ilmu, t. th.),

⁵⁰⁵ Abu Husain Muslim ibn al-Hajjaj, *Sahih Muslim*, jilid I (Beirut: Dar al-Fikr, 1992), hlm. 124.

⁵⁰⁶ Annemarie Schimmel, *Mystical Dimension of Islam*, diterjemahkan oleh S. Djoko Damono, dkk, dengan judul *Dimensi Mistik dalam Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), hlm. 104. 242

Menjaga etika antara guru-murid ini dapat dianalogkan dengan mengisi air. Jiwa guru sebagai wadah ilmu (ibarat air), sedangkan jiwa murid adalah wadah air orang yang ingin mendapatkan air. Maka menjaga etika adalah mengatur posisi wadah airnya guru (perasaan dan hati guru) dan wadah airnya murid (jiwa dan hati murid) yang dikenal dengan istilah afeksi, agar jiwa murid dapat terisi ilmu dari jiwa guru.

Adab kepada Guru ini tersimpul dalam rasa cinta seorang murid kepada gurunya, dengan sebenar-benarnya cinta.⁵⁰⁷ Cinta berarti dorongan untuk bersatu atau mendekat, benci berarti dorongan menjauh. Hormat dan ta'dhim berarti meninggikan posisi guru sebagai wadah ilmu, sedangkan meremehkan berarti merendahkan posisi wadah ilmu tersebut.

Di antara kitab pegangan murid Tarekat Qadriyah wa Naqyabandiyah ada yang menyebutkan secara rinci tentang adab seorang murid kepada gurunya. Adab tersebut dirumuskan secara terperinci dalam sepuluh point, yaitu:

1. Seorang murid harus memiliki keyakinan, bahwa maksud dan tujuan suluknya tidak mungkin berhasil tanpa perantaraan gurunya. Karena jika seorang murid merasa bimbang dan ingin berpindah kepada guru lain, maka hal tersebut menjadi sebabnya *hirman* (terhijab) oleh *nur* gurunya tersebut, yang menghalangi sampainya pancaran berkah (*al-fayd alrahmani*). Hal ini bisa tidak terjadi kalau kepindahan murid kepada guru yang lain itu atas izin yang Jelas (*sharih*) dari gurunya yang semula. Atau jika guru yang pertama ternyata syari'at atau tarekatnya batal, dalam arti tidak cocok dengan syari'atnya Rasulullah. Jika keadaannya memang demikian, maka seorang murid harus pindah kepada guru yang lebih sempurna dan lebih *zuhud*, lebih *wara'* dan lebih luas ilmu syari'at dan tarekatnya. Di samping itu harus dicari yang lebih selamat hatinya dari sifat tercela. Lagi pula ia memang seorang guru yang mendapat izin (*bai'at*) sebagai guru dari guru sebelumnya.
2. Seorang murid harus pasrah, menurut dan mengikuti bimbingan guru dengan rela hati. Ia juga harus melayani (*khidmat*) guru dengan rasa senang, rela dan ikhlas hatinya hanya karena Allah. Karena *jauhar-*

⁵⁰⁷ Abd. Wahab al-Sya'rani, *Op. Cit.*, hlm. 114

nya *iradah* (kehendak) dan *mahabbah* (kecintaan) itu tidak dapat jelas kecuali menurut, patuh dan *khidmat* (mengabdikan).

3. Jika seorang murid berbeda paham (pendapat) dengan guru, baik dalam masalah *kuliyah* (Universal) maupun *juz'iyah* (sektoral), masalah ibadah maupun adat, maka murid harus mutlak mengalah dan menuruti pendapat gurunya karena menentang (*i'tirad*) guru itu menghalangi berkah dan menjadi sebab akhir hayat yang tidak baik (*su'ul khatimah*). *Na'udzu billah min dzalik*. Kecuali jika guru memberikan kelonggaran kepada murid untuk menentukan pilihannya sendiri.
4. Murid harus berlari dari semua hal yang dibenci gurunya dan turut membenci apa yang dibenci gurunya.
5. Jangan tergesa-gesa memberikan atau mengambil kesimpulan (*ta'bir*) atas masalah-masalah seperti: impian, dan isyarat-isyarat, walaupun ia lebih ahli dari gurunya dalam hal itu. Akan tetapi sampaikan hal itu kepada guru dan jangan meminta jawaban. Tunggu saja jawabannya pada waktu yang lain dan kalau tidak dijawab maka diamlah. Yakinlah diamnya guru karena ada hikmah. Dan apabila murid ditanya guru, atau diperintahkan menerangkan sesuatu, maka ia harus menjawab seperlunya.
6. Merendahkan suara di majelis gurunya dan jangan memperbanyak bicara dan tanya jawab dengan gurunya, karena semua itu akan menjadi sebabnya *mahjub* (tertutup hatinya).
7. Kalau berniat menghadap guru jangan sekonyong-konyong, atau tidak tahu waktu. Jangan menghadap guru dalam waktu sibuk, atau dalam waktu istirahat. Dan kalau sudah menghadap, jangan bicara sesuatu kecuali yang menyenangkan hati guru serta harus tetap menjaga kesopanan (*khudlu'* dan *tawadlu'*), jangan memandangi ke atas, melihat kanan-kiri, atau bicara dengan teman. Tetapi menghadaplah dengan penuh perhatian terhadap perkataan guru. Karena jeleknya tatakrama (*su'ul adab*) kepada guru bisa menjadikan tertutup (*hirman*) dari pencerahan (*futuh*). Dan jangan lama-lama berhadapan dengan guru tetapi sekedar perlunya kemudian segera memohon diri, kecuali jika dicegah oleh guru, maka juga harus menurut.

8. Jangan menyembunyikan rahasia di hadapan guru, tentang kata hati, impian, *kasyaf* (pandangan indra ke enam) maupun keluarbisasaan (*karamah*)-nya. Katakanlah dengan terus terang.
9. Murid tidak boleh menukil pernyataan guru kepada orang lain, kecuali sekedar yang dapat dipahami oleh orang yang diajak bicara. Dan itupun perkataan-perkataan yang diizinkan untuk disebar luaskan.
10. Jangan menggunjing, mengolok-olok, mengumpat memelototi, mengkritik dan menyebarluaskan aib guru kepada orang lain. Dan murid tidak boleh marah ketika maksud dan tujuannya dihalangi oleh guru. Murid harus yakin, guru meghalangi karena ada hikmah dan bila diperintah guru harus berangkat walaupun terasa berat menurut perhitungan nafsunya. Apabila murid mempunyai keperluan dengan guru, jangan sekaligus berkirim surat, atau menyuruh orang lain. Tetapi datanglah dengan menghadap sendiri, dan berkatalah yang menyenangkan guru. Dan jika murid menghendaki kedatangan guru ditempatnya (murid), jangan sekaligus memaksa, tetapi mintalah kelonggarannya. Walaupun mungkin secara fisik guru tidak dapat datang, yakinlah bahwa rohani guru, atau do'a restunya bisa datang ke tempat murid. Jangan sekali-kali murid berkata: "Pak guru fulan itu dulu guru saya, tetapi sekarang bukan, karena saya sekarang tidak mengaji dan belajar kepadanya. "dan adalah bodoh kwadrat jika ada seorang murid berkata: "Makanya saya berani dengan guru, karena memang dia yang salah kepadaku." Demikian juga kalau sedang mengikuti majelisnya guru, janganlah sampai keluar atau pulang sebelum waktunya. Tetapi jangan bikin gaduh (*taswis*) atau memperbanyak pertanyaan kepada guru. Tetapi diam dan perhatikan semua perkataan guru, dan terima isyarat-isyarat guru dengan hati yang ikhlas karena Allah. Dan hati harus dipenuhi dengan rasa senang kepada guru beserta keluarganya. Dan jika guru dipanggil oleh Allah (wafat), maka sebaiknya jangan mengawini bekas isterinya. Akan tetapi murid bisa mengawini anaknya, dengan niat khidmah. Dan anggaplah putra-puri guru sebagai saudara sendiri (dalam hal hormat

dan kasih sayang). Karena sesungguhnya guru itu adalah bapak spiritual. Sedang bapak sendiri adalah bapak jasmani.⁵⁰⁸

E. Aplikasi Tasawuf dalam Media Teknologi Pendidikan

Kemajuan teknologi dalam bidang komunikasi dan informasi dalam segala bentuk dan media, baik media cetak maupun media elektronik menyebabkan manusia mudah mendapatkan informasi dalam segala bidang. Hal ini jelas berpengaruh terhadap kehidupan manusia disegala bidang pula termasuk moral dan relifi baik yang bersifat positif maupun yang negatif. Tasawuf yang merupakan ajaran moral atau akhlak yang mulai tentunya tidak terlepas dari pengaruh modernisasi. Adapun pengaruh modernisasi bersifat positif dan negatif, dimana hal tersebut menjadikan peluang ataupun hambatan.

Pendidikan hari ini (modern) berbasis elektronik, komputer dan internet sehingga menguasainya menjadi sebuah kewajiban tentu kondisi ini menjadikan hambatan tersendiri bagi implementasi ajaran tasawuf. Hambatan-hambatan tersebut adalah sebagai berikut:

1. kita mengetahui bahwa anak-anak dan remaja yang sedang tumbuh dan berkembang mempunyai kegemaran dan sifat yang mudah dan suka meniru, selalu ingin tahu, ingin mencoba dan sebagainya. Sedangkan kita tahu pula bahwa pada saat ini, tayangan di TV baik nasional, lokal maupun swasta hampir setiap saat menayangkan sikap, tingkah laku dan cara berpakaian artis yang tidak mencerminkan moral yang utama seperti berpakaian minim dan membuka aurat yang justru dikatakan bagian dari seni.
2. Hand phone kini sudah banyak dilengkapi dengan alat yang canggih, sehingga dengan alat tersebut pengguna yang notabene remaja secara privasi dapat bermain game, mendengarkan TV, radio ataupun mengakses situs-situs pelajaran bahkan situs-situs yang berbau pronografi. Hal ini tanpa disadari merupakan strategi-strategi para kapitalis modern dalam menurunkan mental dan moral bagi generasi muda.

⁵⁰⁸ Muslikh Abdurrahman, *al-Futuhah*, *op. cit.*, h. 33-39. Bandingkan dengan Abd. Qadir al-Jailani, *Op. Cit.*, hlm. 164 – 168.

3. Banyaknya majalah yang memuat berita dan gambar-gambar yang semestinya bukan konsumsi anak-anak dan remaja juga merupakan hambatan tersendiri bagi pengajaran tasawuf pada pendidikan modern sekarang ini.

Adapun peluang modernisasi bagi pengajaran tasawuf adalah sebagai berikut:

1. siaran TV dan radio yang bermutu dapat menunjang aplikasi ajaran tasawuf,
2. hand phone dapat digunakan untuk media berdakwah, misalnya melalui ring tone suara azan, ayat kursi, bismillah, *assalamu'alaikum* dan sebagainya yang memungkinkan penggunaanya bersikap islami dan dekat dengan Tuhan,
3. Majalah-majalah keagamaan dapat dijadikan sebagai sarana berdakwah seperti Assunah, Mimbar dan sebagainya.

Oleh sebab itu, pendidikan modern era revolusi Industri 4.0 yang serba digital tersebut dan serba *materialistik* yang gersang dari nilai-nilai *spiritualitas* ini, kehadiran pendidikan berbasis tasawuf justru sangat dibutuhkan. Krisis multidimensi, kejumudan dan kemunduran umat bukan disebabkan doktrin dan ajaran tasawuf yang salah, melainkan justru akibat dunia pendidikan dan masyarakat Indonesia meninggalkan nilai-nilai tasawuf. Dekadensi moral yang melanda masyarakat modern saat ini, diakibatkan keringnya penghayatan terhadap nilai-nilai spiritual.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Halim al-Jundi, tt. *Intisari al-Manhaj al-Salafi*. Kairo: Dar al-Ma'arif.
- Abdul Karim al-Jili, *al-Insan al-Kamil fi Ma'rifati al-Awakhir wa al-Awa'il*, (tk: Dar al-Fikr, 1975),
- Abdul Rozak, Rosihon Anwar. *Ilmu Kalam*, 2009. Bandung: Pustaka Setia.
- Abdul Qadir Mahmud. 1966. *al-Falsafat al-Shufiyat fi al-Islam*. Kairo: Dar al-Ma'arif.
- Abi al-Fadl, Jamaluddin Muhammad bin Makram Ibnu Manzur al-Ansari al- Ifriqi al Misri. 2003/ 1424. *Lisanal-'Arab*. Beirut: Daral-Kutub al-'Ilmiyah.
- Abu Bakar al-Makky. tt. *Kifayat al-Atqiya' wa Minhaj al-Asfiya'*. Surabaya: Sahabat Ilmu.
- Abu Hamid. 1990. *Syeikh Yusuf Tajul Khalwat; Suatu Kajian Antropologi Agama*. Ujung Pandang: Universitas Hasanuddin.
- Abu Nasr as-Siraj. 1960. *al-Luma'* ditahqiq oleh Abdul Hakim Mahmud. Mesir: Dar el Kutub al-Hadisah.
- Affandi, Ghozali Rusyid. 2020. *Pendidikan Karakter Berbasis Psikologi Islam: Prosiding Seminar Nasional dan Sarasehan*, <http://research-report.umm.ac.id/index.php /365/477> (diakses pada tanggal 20 Pebruari 2020)
- Ahmad Zahro. 2004. *Tradisi Intelektual NU: Lajnah Bahtsul Masa'il 1926-1999*. Yogyakarta: LKIS.
- A.J. Arberry. 1991. *Sufism: An Account of the Mystics of Islam*, terj: Bambang Herawan. Mizan: Jakarta.
- A.J Arberry. 1972. *Sufism: An Account of the Mystics of Islam*. London: George Allen & Unwin LTD.
- Ajid Thohir. 2002. *Gerakan Politik Kaum Tarekat: Telaah Historis Gerakan Politik Antikolonialisme Tarekat Qadiriyyah-Naqsyabandiyah di Pulau Jawa*. Bandung: Pustaka Hidayah.
- Alba, Cecep. 2009. *Cahaya Tasawuf*. Bandung: CV. Wahana Karya Grafika.

- Aly. 1999. *Ilmu Pendidikan Islam*. Jakarta: Logos
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1987. *Konsep Pendidikan dalam Islam: Suatu Kerangka Pikir Pembinaan Filsafat Pendidikan Islam*, Bandung: Mizan
- Al-Ghazali, Abu Hamid. tt. *Raudhah athThalibin wa 'Umdah as-Salikin*. Beirut: Darul Qalam.
- Al-Ghazali. *Ihya' 'Ulum al-Din*. Beirut: Dar al-Fikr
- Al-Ghazali, Abi Hamid Muhammad bin Muhammad. tt. *Mukasyafatul Qulub*. Singapurah-Jiddah: Al-Haromain.
- Al-Ghazali. 2002. *Mutiara Ihya' 'Ulumuddin*, terj. Irwan Kurniawan. Bandung: Mizan.
- Al-Ghazali. 1968. *Sir al-'Alamīn wa Kashf ma fī al-Daryn*. Cairo: Maktabat al-Jindi.
- Al-Hajjaj, Abu Husain Muslim ibn. 1992. *Sahih Muslim*. jilid I. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Husaini, Sayyid Mahmud Abdul Faidh al-Manufi. 1996. *Jumharatul Auliya A'lamu*
Al-Imam al-Nawawi. tt. *Fatāwā al-Imām al-Nawāwiy*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Jabiri. *Bunyah al-Aql al-Araby*. Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi alArabi.
- Al-Jailani, Syekh Abdul Qadir. 2008. *Rahasia Sufi Agung*, penerj. Abdul Madjid. Cet. I; DIVA press: Yogyakarta.
- Al-Kalabadzi, Abi Bakr Muhammad Ishaq. 1993. *Al-TaSaw.wuf li al-Mazhab Ahl al-TaSaw.wuf*. Beirut Libanon: Dar al-Kutb al-Ilmiyyah.
- Al-Kurdi, Muhammad Amin. Tt. *Tanwīrul Qulūb fi Mu'āmalatil 'Allāmil Guyūb*. ttp.: Maktabah Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabiyyah.
- Al-Makki, Abdullah. *Nadrah al-Na'im fi Makarim Akhlaq al-Rasul al-Karim*. Jeddah: al-Wasilah li al-Nashr wa al-Tawzi'.
- Al-Malibari, Zainuddin bin Ali. tt. *Hidayatul al-Adzkiya ila Thariqi al-Awliya*. ttp: Syirkah al-Nur Asiya.
- Al-Maraghi, Ahmad Musthafa. tt. *Tafsir al-Maraghi*. Bairut, Daar al-fikr.
- Al-Mawardi. Etika, Moral dan akhlak, *Jurnal Fakultas Pendidikan Agama Islam Politeknik Negeri Lhokseumawe* (2013), lihat<https://mafiadoc.com/78-etika-moral-dan-akhlak-al-mawardi> (diakses pada tanggal 20 Pebruari 2020)

- Al-Munawar, Said Agil Husin. 2003. *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*. Jakarta: Ciputat Press.
- Al-Naisaburi, Abul Qasim Abdul Karim Hawazn AlQusyairi. 2007. *Risalah Qusyairiyah; Sumber Kajian Ilmu Tasawuf*, Terj. Umar Faruq. Jakarta: Pustaka Amani.
- Al-Razi, Muhammad bin Abu Bakar. 1981. *Mukhtar al-Shihhah*. Beirut : Daar al-Fikr.
- Al-Samarqondi, Nashor bin Muhammad bin Ibrahim. tt. *Tanbih al-Ghofilin*, Semarang: Toha Putra.
- al-Taftazani, Abul al-Wafa' al-Ghanimi. 1985. *Madkhal ala al Tashawwuf allIslam*, terj. Ahmad Rofi' Ustman, "Sufi Dari Zaman ke Zaman". Bandung: Pustaka.
- Al-Taftazani. 1997. *Tasawufdari Zaman ke Zaman*. Bandung: Pustaka.
- Al-Qur'an. 2010. *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Spiritualitas dan Akhlak*. Jakarta: Lajnah Pentashihah Mushaf.
- Al-Qusyairy. 2000. *Risalah Qusyairiyyah Induk Ilmu Tasawuf*. Surabaya : Risalah Gusti.
- Al-Qusyairi, Abu Qosim Abdul Karim Hawazin. 1966. *Al-Risalah alQusyairiyyah*. Kairo: M Ali Shabih.
- Ali Mufrodi. 1997. *Islam di Kawasan Kebudayaan Arab*. Ciputat: Logos.
- Alwi Shihab. 2001. *Islam Sufistik*. Bandung: Mizan.
- Amin, Samsul Munir. 2012. *Ilmu Tasawuf*. Jakarta: Amzah.
- Amin, Ahmad. 1983. "Akhlak " Terjemah bahasa Indonesia. Jakarta: Bulan Bintang.
- Amuli, Sayyid Haidar. 1989. *The Inner secrets of The Path*. Dorset: Element Books.
- A Mughni, Syafiq. 2002. *Dinamika Intelektual Islam pada Abad Kegelapan*. Surabaya: LPAM.
- Anang Firdaus. 2014. *Biografi KH. Adlan Aly: Karomah Sang Wali*. Jombang: Pustaka Tebu Ireng.
- Annemarie Schimmel. 1975. *Mystical Dimensions Of Islam*, (USA: The University of North Carolina Press.
- Anis, Ibrahim dkk. 1972. *Al-Mu'jam al-Wasit*. Kaio: Dar al-Fikr
- Ansari, Muhammad Abdul Haq. 1990. *Sufism and Shari'ah, A study of syakh Ahmad Sirhindi's Effort to reform Sufism*. Malaysia: The Islamic Foundation.

- Anwar, Rosihon. 2009. *Akhlah Tasawuf*. Bandung: CV. Pustaka Setia.
- A.R. Idhamkholid. *Tarekat Asyhadatain. Tipologi dan Polarisasinya*. Cirebon: Lembaga Penelitian Dan Pengabdian Kepada Masyarakat (Lp2m) Fakultas Usuluddin Adab Dan Dakwah (Fuad) Tahun 2016
- Arifin, Zainal. 1984. *Perkembangan Pikiran Manusia terhadap Agama*. Jakarta: Pustaka al-Husna.
- Asmaran As. 1992. *Pengantar Studi Akhlak*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Asmaran. 1994. *Pengantar Studi Tasawuf*. Jakarta: Raja Grafindo.
- Asfahani, al-Raghib. Tt. *Mu'jam Mufradat Alfadz Al-Qur'an*. Beirut: Dar Al Fikr.
- Asy-Syarqawi, Muhammad Abdullah. 2003. *Sufisme & Akal*, terj. Halid al-Kaf. Bandung: Pustaka Hidayah.
- Atjeh, Aboe Bakar. 1985. *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf*, Solo: Ramadhani.
- A.W. Munawwir. 1997. *Kamus Al-Munawwir*. Surabaya: Pustaka Progressif.
- Azra, Azyumardi. 1999. *Pendidikan Islam*. Jakarta: Logos.
- Azra, Azyumard. 1998. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-Akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan.
- Badaruddin, Kemas. 2009. *Filsafat Pendidikan: Analisis Pemikiran Syed M.N. Al-Attas*, Jogjakarta: Pustaka Pelajar.
- Badri, Yatim. 2000. *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Badri. 1979. *the Dilema of Muslim Psychologists*. London: MWH London Publishers
- Bahreis, Husein. Tt. *Tasawuf Murni*. Surabaya: Al-Ihsan.
- Basyar Isya. 1997. *Menggapai Derajat Kekasih Allah*. Bandung: Qalibun Salim press.
- Basyuniy, Ibrahim. 1969. *Nasy'ah al-Taswuf al-Islamiy*. Mesir: Dar al-Ma'arif.
- Carl W. Ernst. 2003. *Ajaran dan Amaliah Tasawuf*. Penerj. Arif Anwar. Yogyakarta: Penerbit Pustaka Sufi.
- CE Bosworth. 1993. *Dinasti-dinasti Islam*, terj. Ilyas Hasan. Bandung: Mizan.

- C.Snouck Hurgronje, *Aceh: Rakyat dan Adat Istiadatnya*, (Jakarta: INIS, 1997).
- Dahri, Harapandi, dkk. 2010. *Reposisi Tarekat Hizib NW dalam Tarekat Mu'tabarrah di Indonesia*. Jakarta: Penamadani bekerjasama dengan STAI Al-Aqidah Al-Hasyimiyah Jakarta.
- Damanhuri. 2010. *Akhlaq Tasawuf*. Banda Aceh: PENA.
- Damaw Rahardjo (ed.). 1986. *Insan Kamil Konsep Manusia Menurut Islam*. Grafiti Pers.
- Daniawan, Fadly. 2011. *Tarekat Hizib Nahdlatul Wathan Di Jakarta*, Jakarta: Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Program Studi Arab Universitas Indonesia.
- Daud, Wan Mohd Nor Wan. 2003. *Filsafat Praktik Pendidikan Islam Syed Muhammad Naquib al-Attas* (terj). Bandung: Mizan.
- Depag RI. 1986. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci al-Qur'an.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1997. *Ensiklopedi Islam*, Cetakan keempat, Jild 5. Jakarta : PT Ichtiar Baru van Hoeve.
- Dewan redaksi. 1993. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve.
- Djaelani, Abdul Qadir. 1996. *Koreksi Terhadap Ajaran Tasawuf*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Draz. 1973. *Dustur al-Akhlaq fi Al-Qur'an*. Beirut: Muassasah ar-Risalah. Kuwait: Dar al-Buhus al-'Ilmiyah.
- Endang Turmudi. 2004. *Perselingkuhan Klai dan Kekuasaan*. Yogyakarta: LKIS.
- Fif Anshori. 2016 *Dimensi-Dimensi Tasawuf*. Bandar Lampung: CV Teams Barokah.
- Fuad Said. 2000. *Muqaddimah Thabaqaati al-Sughra*. Kramat Wali-wali. Jakarta: Al-Husna Zikra.
- GF. Pijper. 1987. *Fragmenta Islamica: Beberapa tentang Studi tentang Islam di Indonesia*
- Hadi, Abdul. 2001. *Tasawuf yang Tertindas*. Jakarta: Paramadina.
- Hallaj al., *Kitab at-Thawasin*, (Paris: Librarie Paul Geuthner, 1913),
- Harun Nasution. 1973. *Filsafat dan Mistisisme Dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.

- Harun Nasution. 1975. *Pembaharuan Dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Harun Nasution. 1996. *Islam Rasional*. Bandung: Mizan.
- Harun Nasution. 1993. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: Depag.
- Haryo Kunto Wibisono, Linda Novi Trianita, Sri Widagdo, "Dimension of Pancasila Ethics in Bureaucracy: Discourse Of Governance," *Jurnal Fokus* Vol. 12, No. 7 2015,
- Hasan bin Muhammad al-Masysyat. 1990. *al-Jawahir al-Tsaminah fi Bayani Adillati 'Alimil Madinah*. Mekkah: Dar al-Gharbi al-Islamiy.
- H.A Fuad Said. 1996. *Hakekat Tarekat Naqsyabandiyah*. Jakarta: AlHusna Zikra.
- H.A.R.Gibb, et.al. 1960. *The Encyclopedia of Islam*. Leiden: E.J. Brill.
- H.A. Rivay Siregar. 2000. *Tasawufdari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Helmi, Mustafa. 1971. *Ibn al-Faridh wa al-Hubb al-Ilahi*. Kairo: Dar el Ma'arif.
- Ibnu 'Athailah. 2006. *At-Tanwir fi Isqath at-Tadbir* (terj), Jakarta: Serambi.
- Ibn Miskawaih. 1943. *Tahdib al-Ahklak wa Tathi al-A'raq*. Mesir: al-Matba'ah al-Misriyah.
- Ibnu Miskawin. 1999. *Menuju Kesempurnaan Akhlaq*. Bandung: Mizan.
- Ibnu Khaldun. *Muqaddimah Ibn Khaldun*,terj. Ahmadi Toha. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Ibn 'Arabi. 1980. *Fushush al-Hikam*, edisi Abu al-'Ala 'Afifi. Bairut-Libanon: Dar al-Kitab al-'Arabi.
- Ibnu Arabi. t.th. *al-Fatuhat al-Makkiyyah*. Jilid II. Bairut: Dar El Shadr.
- Ignas Goldziher. 1991. *Pengantar Teologi dan Hukum Islam*. Jakarta: INIS Jakarta.
- Imam Malik bin Anas. 1997 M/1418. *Al-Muwathta'*. Juz II, Cet.III. Caro: Dar al-Hadist.
- Isa Abduh Ahmad Isma'il Yahya. tt. *Hakikat al-Insan*. tp: Dar al-Ma'arif.
- Ismatilah, dkk, *Makna Wali dan Auliya Dalam Al-Qur'an Suatu Kajian dengan Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu*. Jurnal Diya al-Afkar Vol. 4 No.02 Desember 2016

- Iyad Hilal. 2007. *Studi tentang Ushul Fiqih*. Bogor: Pustaka Thariqul Izzah.
- Jabir, Abu Bakar. 1990. *Pola Hidup Muslim* (terj.). Bandung: Rosda Karya.
- Ja'far. 2016. *Gerbang Tasawuf: Dimensi Teoritis Dan Praktis Ajaran Kaum Sufi*. Medan: Perdana Publishing.
- J. Spencer Trimingham. 1973. *The Sufi Order in Islam*. London: Oxford University Press.
- Julian Baldick. 1989. *Mystical Islam; An Introduction to Sufism*. London: I.B. Tauris & CoLtd.
- Josephson Institute of Ethics. 2007. *A Person of Character: Character Development Seminar Training Materials*.
- Kafie. 2003. *Tasawuf Kontemporer*. Jakarta: Penerbit Republika.
- Kartanegara, Mulyadhi. 2006. *Menyelami Lubuk Tasawuf*. Jakarta: Penerbit Erlangga.
- K. Permadi. 2004. *Pengantar Ilmu Tasawuf*. Jakarta: Rineka Cipta.
- K. Bertens, 2004. *Etika*. Jakarta: Gramedia.
- Kemdikbud. 2016. *Kamus Bahasa Besar Indonesia*. Edisi V (Kelima). Jakarta: Makna Karakter.
- Khan. Sahib Khaja. tt. *Studies in Tasawuf*. Delhi: Idarah-I Adabiyat-I Delli.
- Khaeruman. 2004. *Otentisitas Hadis: Studi Kritis atas Kajian Kontemporer*. Bandung: Rosdakarya.
- Khatib. 1998. *Pokok-pokok Ilmu Hadis*. Terj. M. Qadirun Nur. Jakarta: Gaya Media Pratama.
- Labib MZ. 2000. *Memahami Ajaran Tashawuf*. Surabaya: Tiga Dua.
- Langgulang, Hasan. 1988. *Asas-asas pendidikan Islam*, Jakarta: Pustaka al-Husna.
- Lickona, Thomas. 1991. *Education for Character Education: How Our School Can Teach Respect and Responsibility*. New York: Bantam.
- Mahmud, A. Kadir. 1966. *Al-Falsafah al-Shufiyyah fi al-Islam*. Kairo: Dar elFikri.
- Majid, Abdul dan Dian Andryani, 2011. *Pendidikan Karakter Perspektif Islam*. Bandung: PT Remaja Rosda Karya.

- Maidiantius Tanyid, Etika dalam Pendidikan: Kajian Etis Tentang Krisis Moral Berdampak pada Pendidikan, Jurnal Jaffray, Vol. 12, No. 2 2012. <http://www.sttjaffray.ac.id.pdf>
- Mansur. 2000. *Pendidikan Anak Usia Dini dalam Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ma'luf. Tt. *Al-Mundjid*, Beirut: al makhtabah al katulikiyah.
- Martin Van Bruinessen. 1996. *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*. Bandung: Mizan.
- Mashudi, Aplikasi Tasawuf Dalam Dunia Pendidikan Modern, Jurnal Paradigma Volume 2, Nomor 1, November 2015: ISSN 2406-9787, hlm. 3
- Masnun. 2007. *Tuan Guru KH. Muhammad Zainuddin Abdul Madjid: Gagasan dan Gerakan Pembaharuan Islam di Nusa Tenggara Barat*. Tanpa Kota Terbit: Pustaka al-Miqdad.
- Megawangi, Ratna. 2007. *Semua Berakar Pada Karakter: Isu-isu Permasalahan Bangsa*. Jakarta: Lembaga Penerbit FEUI.
- Moh. Ghallab. tt. *al-Tasawufal-Muqarin*. Kairo: Maktabah al-Nahdah.
- Mokh. Sya'roni, Etika Keilmuan: Sebuah Kajian Filsafat Ilmu, *Jurnal Teologia*, Vol. 25 No. 1, 2014. Lihat www.journal.walisongo.ac.id/index.php/teologia/article, (dikases pada tanggal 20 Pebruari 2020)
- Munawar. 2003. *Aktualisasi Nilai-nilai Qur'ani dalam Sistem Pendidikan Islam*. Jakarta: Ciputat Press.
- Mustafa. 1997. *Akhlaq Tasawuf*. Bandung: Pustaka Setia.
- Musa, Yusuf. 1986. *Falsafatul akhlak Lil Islami*. Kairo:
- M. Qurays Shihab. 2002. *Wawasan al-Qur'an*. Bandung: Bandung.
- Mir Valiudin. 1993. *Tasawuf dalam Qur'an*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- M. Alfatih Suryadilaga. 2008. *Miftahus Sufi*. Yogyakarta: Teras.
- Muhasibi. 2006. *Sebuah Karya Klasik Tasawuf: Memelihara Hak-Hak Allah*. Diterj. Abdul Halim. Bandung: Pustaka Hidayah.
- M. Idris al-Marbawi. tt. *Kamus Idrid al-Marbawi*. ttp.: Dar al-Ihya.
- M. Solihin. 2003. *Tasawuf Tematik: Membedah Tema-Tema Penting*. Bandung: Pustaka Setia.
- Musa, Muhammad Yusuf. 1963. *Filsafat al-Akhlaq fi al-Islam*. Kairo: Mua'ssasah al-Khariji.

- Musa, Muhammad Yusuf. 1963. *Falsafah al-Akhlaq fi al-Islam*. Kairo: Muassasah al-Khaniji.
- Mulyani, Sri. 2005. *Mengenal dan Memahami Tarekat-tarekat Mu'tabarah di Indonesia*. Jakarta: Prenada Media.
- Muthahhari, Murtadha. 2006. *Menapak Jalan Spiritual Sekilas Tentang Ajaran Tasawuf dan Tokoh-tokohnya*. Bandung: Pustaka Hidayah.
- Muhammad Noor. 2004. *Visi Kebangsaan Religius Refleksi Pemikiran dan Perjuangan Tuan Guru Kyai Haji Muhammad Zainuddin Abdul Madjid 1904-1997*. Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu.
- Muhammad Abdul Haq Ansari. 1990. *Sufism and Shari'ah: A Study of Shaykh Ahmad Sirhindi's Effort to Reform Sufism*, The Islamic Foundation.
- Muhmidayeli. 2014. *Teori-Teori Pengembangan Sumber Daya Manusia Dalam Pendidikan*. Bandung: PT Refika Aditama.
- Mughni, Syafiq A. 2001. *Nilai-nilai Islam: Perumusan Ajaran dan Upaya Aktualisasi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Nafis, Muhammad Muntahibun. 2013. *Kontemplasi Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*. Tulungagung: STAIN Tulungagung.
- Nasr, Sayyid Husein. 1996. *Tasawuf Dulu dan Sekarang*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Nasution, Hasyimsyah. 2013. *Filsafat Islam*. Jakarta: Gaya Media Pertama
- Nata, Abuddin. 2014. *Akhlaq Tasawuf dan Karakter Mulia*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Nata, Abuddin. 2005. *Pendidikan dalam perspektif Hadis*. Jakarta: UIN Jakarta Press.
- Nurhayati, Enok. Pemikiran Al-Ghazali tentang Pendidikan Akhlak, *Jurnal Ta'dib* 16, No.01 2011,
- Nurhasnah. 2013. *Peran Pendidikan Moral di Keluarga dan Sekolah terhadap Karakter Siswa*. PKBM Ngudi Ilmu.
- Rahman, Fazlur. 1979. *Islam*. Chicago & Lonon: University of Chicago Press.
- Rahmawati. 2015. *Baik Buruk*, *Jurnal Al-Munzir*. Vol.8, No. 1, Mei 2015
- Rifa'i dan Sholihin Abdulghoni. 1995. *Al Qur'an dan Terjemahnya*, Semarang: Wicaksana.

- Rivay Siregar. 2002. *Tasawufdari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Sadip Indra Irawan & Siti Nurjannah, “*TasawufNusantara: Studi Tarekat Hizib Nahdlatul Wathan*”, *Jurnal Yaqzhan* Volume 2, Nomor 2, Desember 2016,
- Said Aqil Siraj. 2006. *TasawufSebagai Kritik Sosial: Mengedepankan Islam Sebagai Inspirasi Bukan Aspirasi*. Bandung: Mizan.
- Saifuddin. 2017. *Mewujudkan Generasi Qur’an*. Bandung: Mudzakarah.
- Salam, Burhanudin. 2000. *Etika Individual: Pola-Pola Dasar Filsafat Moral*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Sarwoko. 2015. *Pengantar Filsafat Ilmu Keperawatan*. Jakarta: Salemba.
- Schimmel, Annemarie. 1986. *Mystical Dimension of Islam*, diterjemahkan oleh S. Djoko Damono, dkk, dengan judul *Dimensi Mistik dalam Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Seyyed Hossein Nasr (editor). 2003. *Ensiklopedi Tematis Spiritualitas Islam: Manifestasi* (terj.). Bandung: Mizan.
- Shalihiba, Ismail. 1979. *Mu’jam al-Falsafi*. Beirut: Dar al-Kitab.
- Simuh. 1996. *Sufisme Jawa*. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya.
- Simuh. 2002. *Tasawufdan Perkembangannya dalam Islam*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Suryadarma, Yoke dan Ahmad Hifdzil Haq. 2015. *Pendidikan Akhlak Menurut Imam Al- Ghazali, Jurnal At-Ta’dib* Vol. 10, no.2
- Suryabrata, Sumardi. 2013. *Psikologi Kepribadian*. Jakarta: Rajawali Pers
- Suwito. 2004. *Filsafat Pendidikan Akhlak Ibnu Miskawaih*. Yogyakarta: PT Remaja Rosda Karya
- Soleh. 2013. *Filsafat Islam: Dari Klasik Hingga Kontemporer*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media.
- Solihin dan Rosihun Anwar. 2008. *IlmuTasawuf*. Bandung: PustakaSetia.
- Suhrowardi, Shihabuddin. 1971. *Bidayatussâlikin: Belajar Ma’rifat Kepada Allah*. Ciamis: Yayasan Serba Bakti Pondok Pesantren Suryalaya Tasikmalaya.
- Suyuti. 1996. *Percik-Percik Kesufian*. Jakarta: Pustaka Amani.
- Sya’roni, Mokh. *Etika Keilmuan: Sebuah Kajian Filsafat Ilmu, Jurnal Teologia*, Vol. 25 No. 1, 2014.

- Syekh Abdul Ghani. tt., *Inti sari Ajaran Syekh Abdul Qadir Jailani*. Surabaya: Pustaka Media.
- Syekh Abdur Rahman Abdul Khalik. 2001. *Penyimpangan-penyimpangan Tasawuf*, terj.,. Jakarta: Rabbani Press.
- Tafsir, Ahmad. 2008. *Filsafat Umum Akal dan Hati Sejak Thales Samapai Caprahal*. Jakarta: PT Remaja Rodaskarya.
- Tim Penyusun MKD IAIN Sunan Ampel. 2011. *Akhlak Tasawuf*. Surabaya: IAIN SA Press
- Tim Penyusun JATMAN. 2005. *Mengenal Thariqah*. Pekalongan: Lajnah Ta'alif wa Nasr JATMAN.
- Tim Penyusun Undang-undang RI.No.20 Tahun 2003 tentang Sisdiknas. Bandung: Fokus Media.
- Titus Berckhardt. *An Introduction to sufi Doctrin* diterjemahkan oleh Azyumardi Azra. 1984. *Mengenal Ajaran Kaum Sufi*. Jakarta: Dunia Pustaka.
- Trimingham, J Spencer. 1973. *The Sufi Orders in Islam*. London, Oxford & New York: Oxford Univ Press.
- Toto Tasmara. 2001. *Kecerdasan Ruhaniah (Transcendental Intelligence): Membentuk Kepribadian yang Bertanggung Jawab, Profesional, dan Berakhlak*. Jakarta: Gema Insani.
- Umroh, Ida Lathifatul. 2016. *Syi'ir Arab dalam prespektif sejarah dalam Jurnal Dar el-Ilmi, Volume 3 No. 2*. Lamongan: Fakultas Agama Islam
- Ulwan. 1998. *Pendidikan Anak Menurut Islam: Pemeliharaan Kesehatan Jiwa*. Terj. Khaliluilah Ahmad Masykur. Bandung: Rema Rosda Karya.
- Poedjawijatna. 1982. *Etika Filsafat Tingkah Laku*. Jakarta: Bina Aksara.
- Victor Battistich, Character Education, Prevention, and Positive Youth Development, www.character.org/wp-content/uploads/Battistich.pdf (diakses pada tanggal 20 Pebruari 2020)
- Yunus, Mahmud. 1990. *Kamus Arab Indonesia*. Jakarta: Hidakarya Agung. abad 20, trans. Tudjimah. Jakarata: UI Press.
- Wahid Bakhsh Rabbani. 1995. *Islamic Sufism*. Kuala Lumpur: AS Noordeen.

- Wathoni, Lalu Muhammad Nurul. 2018. *Integrasi Pendidikan Islam Dan Sains: Rekonstruksi Paradigma Pendidikan Islam*. Ponorogo: Penerbit CV Uwais Inspirasi Indonesia.
- Wathoni, Lalu Muhammad Nurul. 2018. *Filsafat Pendidikan Islam: Analisis Pemikiran Filosofis Kurikulum 2013*. Ponorogo: CV Uwais Inspirasi Indonesia Ponorogo.
- Wensick. 1936. *Mu'jam Mufahras li Alfaz al-Hadis al-Nabawi*. Juz I. Beirut: Libanon.
- William Montgomery Watt. 2002. *Islam*, terj. Imron Rosyidi. Yogyakarta: Jendela.
- Yunus, Mahmud. tt. *Kamus Arab-Indonesia*. Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah / Penafsiran Al-Qur'an.
- Zahri, Mustafa. 1995. *Kunci Memahami Ilmu Tasawuf*. Surabaya: PT. Bina Ilmu.
- Zahrudin dan Hasanudin S. 2004. *Pengantar Study Akhlak*. Jakarta: PT. RajaGrafindo.
- Zubair, Achmad Charris. 1990. *Kuliah Etika*. Jakarta: Rajawali Press.
- Zuhri, Mustafa. 1995. *Kunci Memahami Ilmu Tasawuf*. Surabaya: Bina Ilmu.
- Zulkifli dan Jamaluddin. 2018. *Akhlak Tasauf Jalan Lurus Mensucikan Diri*. Yogyakarta: Kalimedia.

BIODATA PENULIS



Dr. Lalu Muhammad Nurul Wathoni, M.Pd.I. Lahir di Lombok Timur 31 Desember 1987, berasal dari keluarga petani di gubuk kecil Karang Asem Desa Montong Beter Kecamatan Sakra Barat. Menempuh pendidikan formal dari MI NW Dasan Tengah Sakra Barat Lotim (2000), kemudian melanjutkan MTs (2003) dan MA Mu'allimin sekaligus menyantiri pada Pondok Pesantrena Darul Abror NW Gunung Rajak Sakra Barat Lotim, tamat pada tahun 2006. Kemudian melanjutkan *halaqah* sebagai mahasantri di Ma'had ('Aly) Darul Qur'an wal Hadis Al-Majidiyah Asy-Syafi'iyah NW Anjani, beriringan dengan S1 PAI di IAI Hamzanwadi NW Lotim (2010). Untuk Program Pascasarjana (S2) ia selesaikan di Universitas Darul 'Ulum Jurusan Pendidikan Islam (2013). Program Doktor, ia selesaikan di Universitas Islam Negeri (UIN) Sultan Syarif Kasim Riau pada bidang Pendidikan Agama Islam (2018).

Dalam bidang pekerjaan, menjadi dosen negeri *hombase* di Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Mataram sejak tahun 2019. Sebelumnya menjadi Rektor di IAI Abdullah Said Batam Kepri (2018) dosen tetap di STIT Hidayatullah Batam Kepri (2016-2018), STIT Mumtaz Karimun (2015-2018), STAI Ibnu Sina Batam (2018), dosen Luar Biasa (LB) di Universitas Abdurrahman Riau (2016-2017), UIN Sultan Syarif Kasim Riau (2017-2018), Universitas Muhammadiyah Riau (2017-2018). Awal berkarir sebagai guru sejak tahun 2009 mulai sebagai guru MTs Darul Abror NW Gunung Rajak (2009-2011), guru MA Mu'allin Darul Abror NW Gunung Rajak (2010-2011), SDI Hang Nadim Malay School (2011-2012), Kepala Sekolah SMK IC NW (2012-2013), Kepala Sekolah MI Bina Ummah Batam (2013-2016), Kepala Sekolah MTs dan MA Bina Ummah (2014-2016).

Selain aktif sebagai pendidik, penulis juga aktif menulis di jurnal ilmiah, juga melakukan penelitian dan seminar, terutama yang berkaitan dengan Kependidikan Islam. Dan hingga saat ini penulis sudah menerbitkan sebanyak 4 buah buku, termasuk buku yang ada dihadapan pembaca ini.

Akhlaq Tasawuf

Menyelami Kesucian Diri

Akhlaq dan tasawuf merupakan entitas yang menyatu (integral) tidak dapat dipisahkan satu sama lain. Sebagaimana dikatakan, *"Al-Akhlāqu bidāyatu at-tashawufi wa at-tashawufu nihāyatu al-akhlāqi"* (akhlaq adalah pangkal permulaan tasawuf, sedangkan tasawuf tujuan/batas akhir dari akhlak).

Perilaku akhlak dalam Islam terkait dengan unsur Ilahiyah (nilai-nilai Ketuhanan) yang diangraahkan Allah secara implisit ke dalam diri manusia sebelum lahir melalui tiupan ruh-Nya sehingga manusia dituntut tunduk kepada-Nya. Hidupnya manusia dari tiupan ruh-Nya meniscayakan manusia memiliki akhlak potensial (fitrah), selanjutnya ditampilkannya perilaku nyata melalui usaha manusia dalam upaya terus menerus akan menumbuhkan akhlak aktual. Dari sisi perilaku akhlak aktual, diimplementasikan sifat-sifat Allah SWT dalam kehidupan sehari-hari manusia seperti pengasih, penyayang, pemurah, penyabar, pemaaf, mencintai, mengayomi, lembut, damai, harmonis, ketenangan dan sifat *Ilahiyah* lainnya.

Sifat-sifat tersebut merupakan keinginan dasar setiap manusia untuk diaktualisasikan dalam kehidupan. Berakar dari manusia seperti inilah meniscayakan kemunculan beragam upaya untuk melahirkan kepuasan, kedamaian, dan kebahagiaan yang tiada bandingnya. Maka, Allah SWT sebagai sumber segala yang ada termasuk kedamaian, ketenangan, kepuasan, dan kebahagiaan tentunya akan menjadikan Allah SWT sebagai orientasi dan tujuannya sehingga terpenuhi tuntutan dasar yang hakiki. Seiring dengan itulah, diperlukannya jalan atau metode yang mesti dilalui sehingga mencapai hasil. Jalan atau metode tersampainya kedekatan manusia kepada Allah SWT yang menjadi sumber kebahagiaan dan kepuasan ini disebut dengan tasawuf.

Melalui penelusuran jalan, penerapan prosedural dan metodes ini akan melahirkan perilaku-perilaku yang diridhoi oleh Allah SWT. Ini berarti, bahwa upaya apapun yang akan dilakukan untuk meraih kedekatan manusia dengan Tuhannya tidak lain menuntut perilaku-perilaku yang diridhai-Nya. Dalam konteks ini dikatakan, bahwa akhlak tasawuf merupakan perilaku syarat yang mesti diusahakan dalam setiap tarikan napas keberadaan manusia dalam perjalanan hidupnya.

Buku ini penulis beri judul *"AKHLAK TASAWUF Menyelami Kesucian Diri"*, semata-mata menjadi identitas buku ini sendiri bahwa didalamnya memuat tentang akhlak tasawuf yang berorientasi kepada fitrah (kesucian) manusia, karena orientasi hidup ini adalah bagaimana manusia senantiasa selalu dalam kesucian lahir dan batin. Dengan memahami secara benar dan mengenal secara mendalam akan diri sendiri sehingga menuntun manusia mendekati Tuhan dan kembali kepada *Ilahi*. Melalui buku akhlak tasawuf ini, menghendaki manusia berperilaku sesuai yang diridhai Allah SWT serta upaya-upaya yang prosedural dan metodes dapat meraih kedamaian, ketenangan dan kebahagiaan.



Penerbit
Forum Pemuda Aswaja

Jln. Koak Kack Wakan, Leneng, Praya, Lombok Tengah
Nusa Tenggara Barat.
08533301184 (WhatsApp)
aswajahamdan@gmail.com

ISBN 978-623-93306-6-5

